المركز القومى للترجمة
دعوة للفلسفة
تأليف وترجمة
داود روفائيل خشبة
المشروع القومى للترجمة
1959

دعوة للفلسفة

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1959
- دعوة للفلسفة
- داود روفائيل خشبة
- الطبعة الأولى 2011

هذه ترجمة كتاب:
Let Us Philosophize
By: D.R. Khashaba

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤- ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

دعوة للفلسفة

تأليف وترجمة : داود روفائيل خشبة



2011

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

دعوة للفلسفة / تأليف وترجمة: داود روفائيل خشبة؛
ط ١ – القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١
٤٠٨ ص، ٢٤ سم
١ – الفلسفة – مقالات ومحاضرات
(أ) العنوان ١٠٤

رقم الإيداع: ٢٠١١/٧٦٠٦
الترقيم الدولى: I.S.B.N - 978 - 977 - 704 - 608 - 4
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

إهـــــداء

إلـــى

ابنتـي

حنـــان

المحتويات

الباب الأول: المعقولية

الباب الثانى: الحقيقة

الباب الثالث: الكمال

مقدمة الترجمة العربية

هذا الكتاب دعوة للفلسفة - ليس للفلسفة التي يَدرسونها ويُدرّسونها في المعاهد، ولا هو دعوة لفلسفةٍ ما ولا حتى للفلسفة التي أزعم أني أقدّمها في ثنايا هذا الكتاب وغيره من كتاباتي، بل دعوة للتفلسف، دعوة لأن نمارس حقّنا الإنساني في أن نسأل ونتساءل ونُسائل، حقّ نتمتّع به ونمارسه كلّنا ونحن أطفال، ثم تسلبنا إياه شواغل الأيام، ويسلبنا إياه ما يُفرض على عقولنا من قيود ومن مسلّمات. ولأن الكتاب دعوة لأن يستعيد عقلنا حقّه في التفكير الحرّ المستقلّ، فإنه لا يطالب القارئ بأن يقبل ما يعرضه في ثناياه من فكر، بل يريد من القارئ أن يأخذ كل ما فيه على أنه تَحَدٍّ وإثارة ودعوة لأن يكوّن لنفسه فلسفته الخاصّة. فإني أزعم أن حياة بغير فلسفة هي حياة منقوصة، أو هي - كما يقول سقراط - ليست حياة لإنسان.

وعلى هذا فالكتاب ليس مقدّمة لدراسة الفلسفة وليس مدخلا إلى الفلسفة، إنما هو مجاهدة فلسفية خالصة، تنتهي إلى رؤية شاملة متكاملة، تعود بالفلسفة لدورها الفاعل في الحياة الإنسانية، هذا الدور الذي تخلت عنه وتنكرت له الاتجاهات الأكاديمية والتحليلية الحديثة. وأرجو أن يُسمح لي في هذا السياق بأن أشير إلى أمر مهم: إذ أن الكتاب يقدّم منظومة فكرية متكاملة، فإن الجزء منه لا يُفهم إلا في سياق الكلّ. لذا ألتمس صبر القارئ على الكثير مما قد يبدو غامضا وملغزا عند القراءة الأولى أو إذا ما أخذ على حدة، فقد يجد في بقية الأجزاء ما يزيل الغموض ويحل اللغز.

عند هذه النقطة قد يعجب القارئ من أنى أزعم العودة بالفلسفة إلى الالتحام بالحياة فى كتاب لا يتناول أيّا من القضايا العملية فى عصرنا هذا ولا يقترب لا من السياسة ولا من مسائل العلاقات الاجتماعية. وأردّ على هذا بأنى أرى أن الفلسفة بمفهومها الدقيق ليس بمقدورها ولا هو من مهامها أن تعالج المسائل العملية المحدودة دائما بالزمان والمكان، إنما وظيفة الفلسفة أن توقظ وتنير عقل الإنسان الفرد، فتُكسبه القدرة على التفكير المتحرّر من القيود ومن الأباطيل، وتمنحه البصيرة فى حقيقة ذاته وفى ذاك الذى يجعل للحياة الإنسانية قيمة ومعنى، وما يجعلها حياة إنسانية حقّة. هذا العقل المتحرّر هو الذى يستطيع أن يعالج مسائل ومشاكل الحياة فى كل مجالاتها معالجة موضوعية تتغيّر وتتبدّل وتتلوّن بملابسات الزمان والمكان والظروف، لا تستند لفلسفة مسبقة ولا تخضع لأحكام أو مرجعيّات مطلقة. تنتهى مهمة الفلسفة عند تحرير العقل بحيث لا يقبل الاحتكام لغير ضوئه الذاتى. لهذا فإن المسعى الفلسفىّ الخالص لا يمكن أن يشتغل مباشرة بمسائل الحياة العملية، إلا أنه أساس لا غنى عنه للحياة الإنسانية الحرّة المستنيرة.

أراه من المناسب، بل من الضرورى هنا، أن أردّ تهمة أعلم أنى سأكون عُرضة لها. إن الفلسفة التى أقدّمها هنا تنتمى لما اصطُلح على تسميته بالفلسفة الغربيّة التى وُضعت أسسُها وتحدّدت طبيعتها ومعالمها فىٰ حقبة تمتد من القرن السادس حتى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد. وقد يرى البعض فى هذا اغترابا وتبعية لثقافة الغرب وفكر الغرب، وإنكارا لتراثنا وخصوصيتنا. (١) هامشيّا، أقول إننى فى الحقيقة لا أفهم هذا الذعر والرعب من الإصابة بجرثومة الغرب والذوبان فى خضمّ الفكر الغربى. ليس السبيل للحفاظ على هويّتنا وشخصيّتنا وتراثنا أن نقيم الحواجز ضدّ المؤثرات الخارجية، بل أن ننمو وننضج حتى نكون كيانا متماسكا عفيّا فنستطيع أن نستوعب ما هو جيّد ونستبعد ما هو ردىء مما يأتينا من الخارج. (٢) موضوعيّا، أقول إنى أرى أن الحضارة الإنسانية تيّار واحد، غذته روافد من شتى الأرجاء ومختلف العصور، حتى جرى فى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة فى نهر الحضارة الغربية والأوروبية على وجه الخصوص، وإن الأساس

الفكرى لهذا التيّار الحضارى الموحّد هو الذى أرسته تلك الكوكبة من العقول الجريئة المبدعة من ثاليس حتى أرسطو. وإذا كان لنا أن نمضى قدما فى مسيرة الحضارة فلا بدّ لنا من أن نواصل المسيرة من حيث وصلت الحضارة الغربية. هذا بالنسبة للحضارة فى مجملها. وبالنسبة للفلسفة فلا بدّ لنا من أن نستوعب هذه الفلسفة التى لا تُقحم علينا فكرا جاهزا، ولا تفرض علينا عقيدة ولا مبادئ معيّنة محدّدة، بل تورثنا مكاسب عقلية اكتسبها الإنسان من حيث هو إنسان.

وإذا كان هذا رابع كتاب لى يصدر مترجما إلى اللغة العربية – بعد يوميات سقراط فى السجن (٢٠١٠)، وهيباتيا والحب الذى كان (٢٠١٠)، وأفلاطون: قراءة جديدة (٢٠١١) – فقد كان فى الأصل هو أول مؤلفاتى، وإذ كان يوجز فلسفة تكوّنت على مدى عمر كامل، فقد كان فيه الكثير مما يطلب التفصيل والتوضيح فى كتاباتى التالية، فلعل هذا يغفر لى تكرار الإحالة إلى تلك الكتابات فى هوامش هذه الترجمة.

فى الأصل الإنجليزى، فى طبعتيه الأولى والثانية، حرصت على الابتعاد عن مظهر البحث الأكاديمى، وعملت على أن يأخذ الكتاب شكل المقال البسيط، ومع أنى لم أعدل عن هذا، إلا أنى، خلافا لما اتبعته فى الأصل الإنجليزى من الامتناع عن استخدام الهوامش (حتى أنى أدرجت كل شواهد النصوص فى المتن) فإنى فى هذه الطبعة العربية أدخلت الكثير من الهوامش، بعضها توضيحى وبعضها فيه إضافة. فكل الهوامش فى الصفحات التالية خاصّة بهذه الطبعة العربية. وفيما عدا إضافة هذه الهوامش فإن ما أدخلته فى الترجمة من التغيير والتعديل لا يتجاوز ما يبيحه المؤلف لنفسه فى مراجعة عمله.

داود روفائيل خشبة
مدينة السادس من أكتوبر
٢٦ فبراير ٢٠١١

تصدير الطبعة الثانية

نُشر هذا الكتاب أولا فى ١٩٩٨. منذ ذلك التاريخ نُشر لى ثلاثة كتب أخرى وعديد من المقالات، إلا أن "دعوة للفلسفة" ظل هو الكتاب الذى يقدّم فلسفتى ككل متكامل. إذ نُشر وقد جاوزت عامى السبعين، فإنه حوى فلسفة تكوّنت على امتداد عمر كامل. والآنِ وقد جاوزت الثمانين رأيت أن أعيد إصداره فى طبعة مراجعة.

هذا الكتاب مغامرة أصيلة فى التفلسف، حيث تتضافر وتتلاحم التأملات حول الحقيقة القصوى وحول المعرفة وحول القيم فى منظومة متّسقة. أكثر الفلاسفة المحترفين والأكاديميين فى يومنا هذا ينظرون لمثل هذه المقاربة الجريئة نظرة ازدراء. فى الكلمة المطبوعة على ظهر غلاف الطبعة الأولى كتبت:

"إذ استهدى المفكرون المحدثون بمعايير العلم استنتجوا أن الفلسفة التقليدية زائفة وبلا معنى: حُصرت الفلسفة فى عدد من الدراسات التخصصية والتقنيات التى لا يمكن لها أن تَقرَب المسائل النهائية التى نشأت عنها الفلسفة أصلا. وتُركنا بين خيارين لهداية الحياة: دوجماتية الدين من ناحية، ومن الناحية الأخرى عدمية العلم الذى يستطيع أن يصنع الأعاجيب فى المجال العملى لكنه لا يملك أن يقول كلمة عن المعانى والقيم. لن يمكّننا من تجاوز هذه المحنة إلا فلسفة عفيّة، فلسفة لا تعطينا معرفة بالواقع كما يفعل العلم وإنما تمنحنا فهما لتلك الأفكار والمثل التى وحدها تجعل للحياة قيمة. هذا الكتاب يسعى لأن

يبيّن أن مثل هذه الفلسفة ممكنة وضرورية، ويقـدّم مـضمون فلسفة كهذه".

كما أوضحت فى التصدير لطبعة ١٩٩٨، كانت معرفتى آنـذاك بالفلـسفة الأكثر حداثة والمعاصرة، محدودة جدا، بفعل مجموعة متـشابكة مـن الظـروف والملابسات غير المواتية، إلا أننى لم أكن أرى، وما زلـت لا أرى، هـذا ضـارًا بموقفى الفلسفى. فالفلسفة لا تملك معرفة تراكمية مثل العلـم، وإن كانـت تنتمـى لتراث تراكمى مثل الشعر. الشاعر الأخير زمانه ينعم بتراث أكثر ثراء، بوسعه أن يستخدمه استخداما جيّدا أو استخداما رديئا، إلا أنه لا يكون جديرا بكثير من التقدير إذا لم يأت، ليس فحسب بإضافة لمحتوى ذاك التراث، بـل بنـزوعٍ أصـيل عـن أساسيات التراث التقليدى. وبالمثل، لا يضيف الفيلسوف معرفة جديدة وإنما يعطـى بصيرة جديدة. لو أن كَنْت **Kant** التزم العمل فى نطاق مفـاهيم جدليـة العقلانيـة والإمبريقية لما كان أكثر من مجرّد ظِلٍّ لـ لايبنتس **Leibniz** (مثلما كـان ڤولـف **Wolf**) أو لـ لوك **Locke**. الفـيلسوف الأصيل قد يتحدّث لغـة التراث التقليـدى – ومن الضرورى فى الواقع أن تتاح له لغة ما يبدأ منها – لكنّه إذا لم 'يمسخ' تلك اللغة، فيجعلها تعنى ما لم يكن من قبل مقصودا بها أن تعنى، فإنه لا يكـون أكثـر من صدى يتبدّد فلا تفقد الفلسفة شيئا بفقده.

فى مواضع كثيرة كنت قد عارضت الوضعية المنطقية **Logical Positivism**، وفيما بعد علمت أن الوضعية المنطقية، كانت، وقت أن كتبت الكتاب، قـد ماتـت وقُبرت منذ وقت طويل، ومع ذلك فقد أبقيت على بعض تلك الفقرات دون تغييـر، رغم أنها تصيح بأعلى صوت بأن كاتبها كان من سكان الكهوف. فهل ترانى أجلد حصانا ميتا (على حدّ تعبير المثل الإنجليزى)؟ كلا؛ فالحصان لا يزال حيّا يعربـد، ولا يلزمه الجلد فحسب بل يجب القضاء عليه تماما؛ إذ أن خطأ الوضعية المنطقية الأساسى انتقل إلى المذاهب التى تولدت عنها وخلفتها. فالآراء التى عبرت عنهـا

فى معارضة الوضعية المنطقية والاتجاهات التى نحت منحاها فى مطلـــع القـــرن العشرين تنطبق تماما على ما نراه اليوم من فلسفة تحليلية **analytical philosophy** وإمبريقية **empiricism** وعلوميـــة **scientism** واختزاليـــة **reductionism**، إلـــخ. هؤلاء هم مَرَدة معركة الآلهة والمردة التى يحدثنا عنها أفلاطون (فى الــ سوفيست ٢٤٥ هــ-٢٤٦ هــ)؛ عبر ألفية إثر ألفية ظلوا يغيّرون أرديتهم ودروعهم لكـــنهم أبدا لم يغيّروا قلوبهم.

سُئلت أحيانا: لمن تكتب؟ جوابى أنى لا أكتب لسَدَنة العلم، ولا أكتب لطلبـــة يريدون اجتياز امتحان. إننى أكتب لعقول توّاقة إذ تستعرض فكر الآخرين تـــسعى لأن تفهم ذات عقلها وأن تطوّر فلسفتها الخاصّة. كان بوسعى فى يسر أن أضـــفى على الكتاب مسحة التبحّر فى العلم بتزويده بالهوامش وإضـــافة ملاحـــق تعـــرض المؤلفات التى استُشهد بها، والمراجع، وما إلى ذلك؛ إلا أنى تعمّدت أن أبقِى الكتاب فى صورة مقال بسيط كما ظهر فى الأصل. فهذا الكتاب بيان شخصى، إنه ســـجلّ نضال على مدى حياة بأكملها فى مُعاركة مسائل تؤرّق كل عقل يأبى أن يرقد فـــى سُبات ناعم، أو، إن جاز لى أن أستعير عبارة استخدمتها عند إهدائى نـــسخة مـــن الطبعة الأولى لشقيقى الأكبر الراحل ديمترى: هذا الكتاب ســـجل مـــصارعتى لله طوال حياتى.

د. ر. خشبة

مدينة السادس من أكتوبر، مصر

مايو ٢٠٠٨

تصدير الطبعة الأولى

هذا الكتاب يتعارض فى منحاه مع التوجّهات السائدة فى دوائر الفلسفة الحديثة والمعاصرة. وليست بى رغبة فى أن أدخل فى نزاع مع أحد، ولذا فإنى على استعداد لأن أقرّ ابتداءً بأن ما أقدّمه هنا ليس فلسفة؛ وقد يكون ادّعاء بالغ الجرأة أن أدعوه أدبا إبداعيا. هذا الكتاب شهادة شخصية لشيخ فى السبعين، عاش حياة اكتنفها الكثير من الظروف والأحداث الضاغطة، المضنية، المفعمة بالأسى، ولو أنها لم تَخْلُ من بعض النِعَم، وكان له عبر كل ذلك هوى واحد غلاب مقيم – سمِّه إدمانا إن شئت: النزوع لأن يجد إجابات يَرضى عنها عقله عن أسئلة يطرحها معظم الناس العقلاء على أنفسهم فى مرحلة باكرة من حياتهم ثم يلقونها خلف ظهورهم لينتبهوا لشئون العيش.

إنى مدرك تماما لكونى مفارقة زمنية تدبّ على قدمين. فى المكان الأول، فإن التوجّهات الرئيسية والمقولات الأساسية التى تقدمها الصفحات التالية كانت فى مجملها قد تشكلت منذ نحو نصف قرن. وفى المكان الثانى، خلال سنوات تكوينى وأيضا منذ ذاك، كان من سوء حظى أنى كنت عمليّا محروما من الاتصال بتيارات الفكر المعاصر. وكذلك فإن قراءاتى فى أعمال الفلاسفة الأقدم كانت دائما محدودة وكانت تمليها الصدفة فى الأغلب.

رغم أن هذا أمر يؤسف له دون شكّ، إلا أنه قد لا يخلو تماما من خير. إذا كانت حركة الفكر تمضى فى مسار مدارىّ – ويبدو أن الأمر كذلك – فإن مَن تخلّف عن زمانه بفعل ظرف عارض، قد يؤدّى عمليّا ما كان ليؤديه من كان، بفعل قدرات وعبقرية غير عادية، قد سبق زمانه.

ثم إنه إن يكن حقا ما أزعمه عن طبيعة الفكر الفلسفى، إن تكن الفلسفة ليست علما تراكميا بل جهدا خلاقا، فإن مثل هذا النقص لا يتحتّم أن يكون أكثر ضررا مما يتحتّم أن يضار عمل شاعر لأنه لم يقرأ شعر ت. س. إليوت **T. S. Eliot** أو دايلان توماس **Dylan Thomas**. وعلى هذا فالقارئ حرّ فى أن ينظر لهذا الكتاب كما لو كان مخطوطا من بداية القرن التاسع عشر اكتُشف صدفة عند نهاية القرن العشرين.

كل كاتب بالطبع (إن لم يكن مجرّد مرتزق) يعتقد أن عنده شيئا ذا قيمة حقة يقدّمه. على هذا فليس بالشىء الكثير أن أقول إنى أعتقد أن لهذا الكتاب بعض القيمة الإيجابية. أعرف أنه ليس لى أنا أن أكون الحكم فى ذلك. غير أنه إذا أسهم الكتاب فى إنعاش الاهتمام من جانب دارسى الفلسفة اليوم بمسائل الفلسفة التقليدية التى اهمِلت تماما فى الأغلب، فإنى سأعتبر أن جهدى على مدى العمر قد لقى المبرّر ولقى حسن الجزاء.

د. ر. خشبة
القاهرة، مصر
يناير ١٩٩٧

ملاحظات حول المصطلحات

إذا كان لمزاعمى حول طبيعة التفكير الفلسفى شىء من الصحة، يتبع من ذلك أن المصطلح الفلسفى لا يمكن أبدا أن يصل إلى اتساق تامّ. إلا أن حَدّا أدنى من التوافق فى استخدام مختلف الفلاسفة وقدرا من الثبات داخل عمل الفيلسوف الواحد هما مطلبان تدعو إليهما الحاجة. إننى على وعى ممضّ بأن مصطلحى يقصر كثيرا عن الحدّ الأدنى المرغوب فيه من حيث الثبات. ثمة كلمتان أتعبتانى على نحو خاص، وأخشى أن يكون على القارئ أن يشاركنى هذا التعب.

أولا:

المعرفة **Knowledge**: إننى أستخدم الكلمة (خاصة فى الفصل الخامس من الباب الأول) فى ثلاثة معان متميزة، بحيث إن عبارتين تُستخدم فيهما الكلمة بمعنيين مختلفين قد تبدوان متناقضتين تماما.

أ) أتحدث عن المعرفة كوجه من أوجه كينونتنا لا يمكن اختزاله ولا يمكن استبعاده. فى تلك الحالة تؤدى الكلمة معنى أشير إليه عادة بكلمة **intelligence** (أترجمها بـــ العقل الفاعل أو فاعلية العقل)؛ لكن استخدام لفظ 'المعرفة' كثيرا ما يكون أيسر وأكثر توافقا مع الاستخدام العادى.

ب) أميّز بين المعرفة التى يمدّنا بها العلم، والفهم الذى تمنحنا إياه الفلسفة. الفصل الجذرى بين هذين جوهرى فى فلسفتى، وكنت أودّ لو خصّصت الكلمة لهذا المعنى الأخير وحده. (الواقع أنى، على العكس من ذلك،

نحوت فيما بعد لتخصيص كلمة 'المعرفة' **knowledge** لناتج العلم وكلمة 'الفهم' **understanding** لما تأتينا به الفلسفة.)

ج) من جديد تجدنى أقول إننا لا نعرف شيئا. فى هذه الحالة أستخدم الكلمة على نحو يتجاوز عن الدقة، حيث لا أقصد غير أن أنكر أن يكون بمقدورنا أبدا أن نصل إلى إجابات موضوعية نهائية فى المسائل القصوى **ultimate questions**.

د) ثم فى الفصل السادس من الباب الأول أتحدث عن معرفة الــ حقيقة القصوى وبعد ذلك عن معرفة العالم.

أعترف بأن هذا وضع مزعج، إلا أنى آمل أن السياق فى كل حالة يحدّد بوضوح المعنى المقصود وأنه، مع توفّر شىء من حسن النية، لن يجد القارئ الأمر مربكا حقّا.

ثانيا:

الحقيقة **Reality**: هذه الكلمة أيضا أستخدمها أساسا فى ثلاثة معان مختلفة.

أ) بالمعنى الأول تعادل الكلمة معنى الكمال **perfection**، الله، الكليّة القصوى أو الكمال الأقصى للكينونة **ultimate totality of being**. حين تستخدم الكلمة بهذا المعنى فإنى عادة أستخدم المفتاح العالى لكتابة الحرف الأول **R**. (وفى العربية عادة أكتب الكلمة هكذا: الــ حقيقة.)

ب) من جديد، خاصة فى الباب الثانى، فإنى أستخدم كلمة 'الحقيقة' بمعنى خاصّ فى تضادّ مع 'الوجود'. هذا استخدامى المميّز للكلمة، وهو استخدام يتّصل بمعنى أصيل ملتحم بفلسفتى.

ج) أحيانا أكتب 'الحقيقة' داخل علامتى تنصيص حين تُستخدم الكلمة استخداما غير دقيق بأحد المعانى القاموسية المألوفة للكلمة.

إن هذا بالتأكيد وضع غير مُرضٍ تماما. لكن حين يكون البديل هو احتمال تكاثر المصطلحات التقنية إلى حدّ خلق لغة خصوصية **private language** تهدم فى منتهى الأمر الغرض الذى أنشئت لأجله، فحينئذ قد يُلتمَس لى بعض العذر إذا ما لذت بالرخصة التى تُمنح للشعراء، فأدع معنى الكلمة يحدّده السياق.

ملحق للملاحظات حول المصطلحات

أجد أن على أن أضيف كلمة أخرى مثيرة للتساؤل فى استخدامى. كلمة **intelligence** لها دور رئيسى فى عملى. الكلمة فى استخدامى لصيقة، إلى حدّ بعيد، بكلمة **phronêsis** عند أفلاطون. بإمكانى أن أستخدم، وكثيرا ما أستخدم، كلمة 'العقل' **mind** بديلا للكلمة، لكنى إذ أستخدم **intelligence** أريد أن أقدّم العقل لا كشىء كائن وإنما كفاعلية خلاقة. كلمة 'الوعى' **consciousness** لا تفى بالغرض، أولا لأنها توحى بحالة سلبية **passive state**، وثانيا لأن الكلمة ابتُذلت إلى حدّ لم يعد لها معه إصلاح. هكذا كان على أن أستخدم كلمة **intelligence**، مضفيا عليها لمسة خاصة. (الكلمة فى استخدامى لا علاقة لها بالذكاء الذى يقاس فى اختبارات حاصل الذكاء **IQ tests**. القدرة الذهنية الخالصة البسيطة ليست بذات مغزى كبير. هكذا فإن شخصا بارعا بدرجة مدهشة يمكن مع ذلك أن يكون أحمق تماما فى أمور بعينها.) (فى العربية لم أجد كلمة مفردة تفى بالغرض، فأنا أستخدم أحيانا 'العقل الفاعل' وأحيانا 'فاعلية العقل'.)

فى مواضع عديدة فى الترجمة العربية، حيث وجدتنى فى الأصل قد انزلقت إلـــى الاستخدام المتراخى، غير الـــدقيق، للكلمـــات **truth, existence, knowledge, reality**،

وكان من الصعب تجنّب ذلك دائما، فإننى حاولت أن أصوّب التعبير فى الترجمــة، حيثما أمكن، دون الحاجة للتنويه عن ذلك. وكانت كلمة **truth** أكثر ما أتعبنى بــين هذه الكلمات، فإلى جانب استخدام 'الصدق' و'مقولة صدق' فى بعض المواضــع، لجأت للتمييز بين 'الحقيقة الموضوعية' و'الحقيقة المعنوية' و'الحقيقة الذاتية' فــى مواضع أخرى. ووجدت أحيانا كلمة 'الحق' أوفى بــالغرض. وســأترك للــسياق توضيح الفوارق بين معانى هذه المصطلحات.

فى الترجمة أتعبتنى أيضا كلمة **integrity** التى لها عنــدى أهميــة خاصّــة وعالية جــدّا، فمــدلولاتها المتعــدّدة والمتداخلــة – الأخلاقيــة والأونطولوچيــة والأكسيولوچية – تتكامل وتعطى بعضها بعضا ثراء وقوّة، لكنى لــم أســتطع أن أترجمها دائما بنفس الكلمة الواحدة، واضطررت لأن أفكّك تلك المعانى المتلاحمة، مما أفقدها الكثير من إيحاءاتها.

فاتحة

تولد قطيطة

تكبر

تلعب هنيهة

تتألم هنيهة

وتموت.

يولد إنسان وليد

يكبر

يلعب هنيهة

يتألم هنيهة ..

يتألم كثيرا

يفكّر

بالفكر يخلق لنفسه عالما يحيا فيه

يضاعف أفراحه

يضاعف آلامه

يصنع لنفسه أهوالا رهيبة

أهوالا لم تحلم بها السماء ذات الأنجم
لكنه يذوق الأزل
ويموت.
يموت ولا يعود يكون
لكنْ، فى كينونته الزائلة
وجد الأزلُ مأوى
وكفَّ الزمنُ عن سعيه الدءوب
ووجد السكينة فى الـــ حقيقة.

البـــــاب الأول

المعقولية

الحياة غير الممحّصة ليست حياة لإنسان.

سقراط (أفلاطون، الدفاع، ٣٨ أ).

لن نكفّ أبدا عن الاستكشاف
ومنتهى كل استكشافنا
أن ننتهى إلى حيث بدأنا
ولأول مرة نعرف المكان.

T. S. Eliot, Four Quartets, "Little Gidding" ت. س. إليوت

لا تعتقدوا شيئا. الاعتقاد اعتراف بالجهل!
لا تعتقدوا إذن حتى فيما أقوله أنا لكم!
كل ما أستطيعه هو أن أرشدكم لأن تستنيروا بأنفسكم.
واجبكم الأول أن تمحوا جهلكم،
ووحدكم أنتم تستطيعون أن تفعلوا هذا.

بـــــــــوذا.

نوع الفلسفة التى يختارها إنسان ما، يتوقّف على أى نوع من الإنسان هو.

Johann Gottlieb Fichte. يوهان جوتليب فختة

كلّيّ النظرة فيلسوف، أما من ليس كذلك فلا.

أفلاطون، الجمهورية، ٥٣٧جـــ.

السرّ الأزلى للكون هو كونه قابلا للفهم.

Albert Einstein. ألبرت أينشتاين

كل معرفة مقضىّ عليها بالضياع
معرّاة من كل صدق وحكمة
إذا لم يأتها الخيال
بسماواته تُعْمِل فيها جناحيها.

Walter de la Mare. وولتر دو لا مير

الفصـل الأول

مولد الفلسفة

(١)

يأتى الإنسان – جنس الإنسان والفرد الإنسانى على حدّ سواء – إلى الوجود كبؤرة من الوعى غير المتمايز. فى البداية لا يكون هناك تمييز بين الذات والعالم المحيط بالذات. ولا يكون ذلك التمييز فى أى وقت أبدا سوى مقاربة عملية غير دقيقة؛ لكنه فى البداية يكون غائبا تماما. تدريجيّا تأخذ النُتَف والشذرات المختلطة التى تكوّن محتوى ذلك الوعى تنقسم، من ناحية، إلى كتلة مركزية تتّصف بشىء من الدوام، تكوّن نوعا من اللُبّ، ومن الناحية الأخرى، كثرة خارجية أقلّ استمرارية ودواما وليس لها مثل ثبات قبضة الكتلة الأصغر على بؤرة الوعى. هكذا ينشأ أول تمييز بين 'أنا' و'ما ليس أنا'. وبالطبع فإن ثدى الأم يكون للوليد جزءا أصيلا من 'أنا' بأكثر مما تكون أمعاؤه – إلا حين تمغص تلك الأمعاء مغصة أليمة. وبالمثل، فإن الذئب المكشّر عن أنيابه يكون للظبى المذعور جزءا أصيلا من الموقف الكلىّ الذى يشكّل فرديّته **individuality** بأكثر من قلبه الخفّاق. فى هذه المرحلة، ولوقت غير قليل بعد هذه المرحلة، يكون للوليد الصغير وللقطيطة القابعة فى ركن فراشه نفس المكانة تماما من الحقيقة؛ غير أن وليد الإنسان يملك إمكانيات فطرية **inborn potentialities** ستحمله إلى مغامرات رائعة (وتقوده إلى ويلات مريعة) ليس للقطيطة، على حدّ ما نعلم، نصيب فيها.

حين يقسم الإنسان (أو أى عضو من المملكة الحيوانية) الكون إلى 'أنا' و'ما ليس أنا' يصبح فردا **an individual**، مركز فاعلية (نشاط) **core of activity**، له قدر من التماسك والاتّساق الداخلى. إذا لم يكن من الممكن بعد أن يقال إن نشاطه غائى **purposive** (يهدف لغاية)، إلا أن له اتجاها وله مرمى

an end، إذ أنه كلّه موجّه لتأكيد تلك الفردية. لكنه لا يزال مغمورا إلى حدّ بعيد فى الدفق العام **general flux** للأشياء.

بدءا من هذه النقطة قُدُمًا، ينطوى كل تطوّر فى الفرد وفى الجنس البشرى على تكوين أنساق موحِّدة **unifying patterns** – أنساق موحِّدة تنتظم ما يحيط بنا من تعدّدية مشوّشة **chaotic multiplicity** فى هذا البحر الخِضَمّ من الأحداث والظواهر، وتُجمّعها فى منظومات قائمة بذاتها نسبيًا. على كل المستويات، وفى كل المجالات، يتطوّر الإنسان بأن يصوغ مادّة الدنيا فى أنساق متعاظمة الاكتمال، لُبّها ومنشأها الوعى الذاتى.

(٢)

لا يستطيع الإنسان الحياة فى عالم التجربة المباشرة المتشظّى والمتلاشى. يمنحه الفكر أوّل مذاق للنظام والاستقرار. لكن العالم يظل مشوّشا، مراوغا، سيّالا. يستخدم الإنسان قدرته على الملاحظة معزّزة بقدرة الخيال ليبسط على ذلك العالم غشاء من التواصل والدوام. هكذا ينشأ العلم والميثولوچيا من نفس الدافع ويَفِيان بنفس الحاجة.

. التفكير أول انتصار للإنسان على ميوعة التجربة المباشرة. التفكير نشاط خلاق ينشىء أنساقا يترجَم فيها محتوى التجربة المختلط المشوّش – أو إن شئت قل، تترجَم فيها أحداث العالم اللامحدّدة فى حدود وقوعها فى مدى إدراكنا – إلى كون معقول.

فى وقت ما من مسيرة الجنس البشرى استطاع فكر بعض الأفراد أن يفلت من أسر التفكير المقيّد بالحاجة وقدر على أن يَعجب وأن يتساءل. أولئك الأفراد المبدعون تعجّبوا: ألقوا فى وجه العالم عديدا من 'كيف؟' وعديدا من 'لماذا؟'،

وكان خلق 'كيف؟' وخلق 'لماذا؟' أخطر حدث في قصة حياة الإنسانية؛ كان ذلك هو الحدث الفاصل الذى ميّز جنس الإنسان عن بقية عالم الحيوان. صار الإنسان أبا الهول الأول صاحب الألغاز. أين كان للناس أن يجدوا إجابات على أسئلتهم؟ ليس بأى مكان. لكن ضغط الحيرة كان يرهقهم. كان على ذاتِ العقول التى خلقت الأسئلة أن تخلق الإجابات. عمروا العالم بآلهة وأرواح وسُلطات وقوى. أبدع الناس لأنفسهم ديانات وثقافات؛ أبدعوا لأنفسهم تقاليد وتابوهات **taboos** وقواعد لسلوكهم. منذ ذاك صار الناس يحيون حياتهم الإنسانية المميّزة فى عالم من صنعهم هم أنفسهم. أسلافنا الأوائل أولئك كتبوا علينا مصيرا محتوما: أن يكون أحدنا إنسانا يعنى حتما أن يحيا فى عالم من أفكار وتفسيرات وتقييمات من صنع الإنسان. كل واحد منا عليه أن يحيا داخل شبكة من منظومة فكرية؛ قليلون منا لهم يد – إلى حدّ ما – فى نسج شبكة الفكر المعيّنة التى يحيون داخلها؛ لكن أكثرنا كلٌ كينونتهم فى عالمِ حلمٍ وهم لا يدرون أن عالمهم حلم حلمه لهم آخرون. لكن ليس ثمة مهرب. حتى ديوجينيس **Diogenes** فى حوضه[1] لم يكن ممكنًا له أن ينعم بحياة كلب: سواء كان سعيدا أم تعيسا، كان يحيا داخل منظومته الفكرية المعيّنة.

لم تكن المعقولية التى أضفتها إبداعات العقل الفكرية على ظواهر وأحداث الطبيعة والحياة بغير مثيل فى التجربة الإنسانية. كانت غير مسبوقة من حيث أنها شكّلت طفرة إلى مستوى جديد من الوعى، لكنها كانت أيضا استمرارا لوظيفة كان يؤديها الفكر من قبل، وظيفة ميّزت الكائنات الإنسانية عن بقية ذوى قرباهم فى عالم الحيوان، وظيفة تكوين المفاهيم **conceptualization**. فى البداية كان الفرد الإنسانى يلتقى ظبيا ثم آخر ثم آخر وكان كل لقاء تجربة فريدة؛ ثم قال العقل: ذلك ظبى، وإذا بكل الظباء فى الغابة تصير شيئا واحدا. فى البداية كان هناك حدث

---

(١) ديوجينيس من سينوبى **Diogenes of Sinope**، ٤١٢-٣٢٢ ق.م.، مؤسس فلسفة الكلبيين **Cynics**، أكد استقلالية الإنسان، مع ازدراء تام للأعراف والتقاليد.

ما ثم حدث آخر، ونفس الحدث الأول ثم نفس الحدث الآخر مرّة بعد مرّة، ثم قال العقل: هذا يتبع ذاك، وإذا بهذه الكلمة السحرية 'يتبع' تربط الحدثين معا. المفاهيم التى أبدعتها الكائنات الإنسانية أعطت العالم الذى يعيشون فيه اتّساعا وعمقا لم يكونا له من قبل. لكن الثراء الذى أتت به حكايات الآلهة كان من مرتبة مختلفة.

(٣)

الإنسان، فى حدود ما نعلم، هو الحيوان الوحيد الذى يعى حتمية فنائه. إذ يواجه يقينية الموت، مقترنة بمِحَن وإحباطات الحياة، فإن كل شخص مفكّر لا بدّ أن يكون فى وقت ما قد شارك شكسبير **Shakespeare** شعوره إذ يقول:

ما الحياة إلا ظلّ يتنقّل، ممثّل ضئيل

يتبختر ويتضجّر ساعة على المسرح

ثم لا تعود له ذكرى. إنها أقصوصة

يقصّها معتوه، تمتلئ ضجيجا وهياجا

ولا تعنى شيئا[١].

يعى الإنسان أنه قد أُلقِى به فى جوف عالم، أو لنقل إنه دهمه عالم، لم يختره لنفسه. وهو يعى أيضا أنه مقضىّ عليه بالموت. هاتان الحقيقتان الأساسيتان تغوصان به فى غمرة من التساؤلات. ولأن التساؤلات مضنية شديدة الإلحاح، لم يكن ثمّة محيص له عن أن يجد لها إجابات، أىّ إجابات تسكّن نهش تساؤلاته الممضّ. هكذا نشأت كل الميثولوچيات وكل العقائد.

---

(١) مكبث **Macbeth**، الفصل الخامس، المشهد الخامس.

حين حقّق الإنسان لنفسه بعض السلام الذهنى وبعض الأمان المادّى، بدأ بعـض الأفراد المتميّزين يصرّون على أن تكـون الإجابات متوائمة مع التفكير العـقلانى، وأن يكون بها قدر من الاتساق الداخلى والوضوح الذاتى. هكذا ولدت الفلسفة.

(٤)

من اللحظة التى يكتسب فيها الإنسان وعيا بذاته فى مواجهة العالم، ووعيـا بالعالم فى مواجهة ذاته، يشعر بالحاجة لأن يكون ذلك العالم ودودا، فيخلق الـدين. حين يشعر بالحاجة لأن يكون دينه مُرضيا لعقله، يخلق الفلسفة. العـالم المعقـول **intelligible** لا يمكن إلا أن يكون عالما من خلق الإنسان نفسه. هذا قدَرنا ومأساتنا ومجدنا. حين طرحنا عنّا سكينة أسلافنا الناعمة، فصلنا أنفسنا عن العالم؛ حين أكلنا من ثمرة شجرة المعرفة وأصبحنا ندّا للآلهة[1]، خلقنا عالمنا الخاص بنا، ومنذ ذاك لم يعد ممكنا لنا أن نحيا وأن يكون لنا كياننا الإنسانى المتميّز إلا فى ذلـك العـالم الذى هو من خلقنا نحن. كيف إذن تختلـف الفلـسفة عـن الميثولوچيـا والـدين؟ باختصار، يكمن الاختلاف فى أن الفلسفة تصرّ على أننا إذ نواجه اللغز **enigma**، يجب أن يكون همّنا الأول هو إرضاء عقلنا، هو أن نحرص على خلاص نزاهتنـا العقلية. الفلسفة ترى أن أهميتنا الحقة وقيمتنا الحقة تكمنان فى عقلانيتنا، فاعليتنـا العقلية، وتصرّ على أن إجابتنا عن اللغز يجب، أوّلا وقبل كل شـىء، أن تحتـرم عقلنا وفاعليتنا العقلية.

إننى أحتاج منظورا للعالم لا يجعلنى أشعر بالارتياح فى الكون فحسب – قد كانت تلك وظيفة الميثولوچيا – إنما أحتاج منظورا للعالم يحترم فاعلية عقلـى ولا يهزأ بها. تلك كانت ولا تزال البداية، البذرة المنشئة، لكل فلسفة.

---

(١) "وقال الرب الإله هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر" سفر التكوين، ٣ : ٢٢.

لنا أن نقول إذن إن تكوين المفاهيم كان قفزة العقل الأولى التى نقلت الجنس البشرى من مستوى الوعى البهيمى إلى الوعى بالذات والتفكير الغائى. وكان إنشاء الأساطير هو القفزة الثانية. ثم جاءت القفزة الثالثة. وهذه المرّة يمكننا أن نشير إلى تاريخ معيّن وإلى موقع محدّد، ففى حوالى القرن السادس قبل الميلاد وعلى الساحل الأيونى من اليونان حدث أن بعض العقول، التى تميّزت بجسارة فـذّة، قـرّرت أن التفسيرات التى تطلبها لا ينبغى أن تكون مُرضية فحسب، بل يجب أيضا – أو على الأصح، يجب فى المكان الأول – أن تكون متوافقة مع العقل. دعونا لا نسأل ماذا كانوا يعنون بذلك، فنحن حتى اليوم لم نتّفق على ما ينبغى أن نعنى بذلك. إننى سأهنّئ نفسى إن نحن عند نهاية هذا الكتاب نكون قد كوّنّا فكرة ليست غائمة تماما عما نعنى بذلك.

ما وصل إلينا من فكر مفكرى القرن السادس أولئك لا يتجاوز أن يكون شذرات لا تتيح لنا أن نتحدّث بثقة عما عساهم كانوا يعنون. حتى ما ينبئنا به أرسطو **Aristotle** عن ثاليس (طاليس) **Thales** أو أناكسيماندر **Anaximander** أو أناكسيمينيس **Anaximenes** قد يكون فيه من فكر أرسطو ويعكس اهتمامات أرسطو بأكثر مما فيه من تفكير روّاد الفكر الأيونيين أولئك وبأكثر مما يعكس من اهتماماتهم. ومع ذلك، يجوز أن نسمح لأنفسنا بأن نقدّم تصوّراتنا الخاصة، دون أن ندّعى معرفة أو نتظاهر بيقين.

(٥)

إننى أزعم، وأعلم أنه زعم جموح، أنه فيما بين أوائل القرن السادس وأواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وُلِدت الفلسفة وترعرعت واستوعبت من الدرس ونالت من التهذيب كل ما كانت تحتاجه لمستقبل حياتها. كل فلسفة من بعد ذلك قد

كانت، فى أحسن أحوالها، توكيدا وتكرارا وإعادة تقديم للتراث الذى وهبته تلك القرون الثلاثة الرائعة للإنسانية؛ وفى أسوأ أحوالها كانت إساءة فهم وتشويه لذلك التراث عينه.

بالطبع كان الجنين قد أمضى حقبة طويلة من الزمن فى مرحلة الحمل، حفظه وغذّاه رحم من بعد رحم. والواقع أنه، كما هو الحال مع كل حياة، وكما هو الحال مع كل شيء فى مسارات الطبيعة، لا يمكن أن نتكلم حقّا عن بداية محدّدة بشكل قاطع، فمن الجائز أن نقرّر أننا يجب أن نرجع ببداية كل الفلسفة إلى أول تكوين للّغة. إلا أنه، كما إن سيرة الحياة الجيّدة لشخصية ما ينبغى أن تعنى فحسب بتلك العوامل والأحداث التى تسهم بدرجة محسوسة فى تكوين الشخصية على النحو الذى يجعلها تستحق اهتمامنا بسيرة حياتها، فكذلك من المتّفق عليه عامة أن أسلم رأى حول مولد الفلسفة – بالمعنى الخاص الذى يهمنا هنا – هو ذاك الذى يُرجع مولد الفلسفة إلى الحركة التى نبتت فى أيونيا، أى فى المستوطنات الإغريقية على الساحل الغربى لآسيا الصغرى، حوالى بداية القرن السادس قبل الميلاد.

أعاد المفكرون اليونانيون طرح الأسئلة التى شغلت العقول المفكّرة منذ بزوغ فجر الإنسانية. (لا يمكننا حقا أن نعرف ما إذا كان أىٌّ من الحيوانات غير الإنسان قد أرّقته تلك التساؤلات.) أما ما ميّز تساؤلات اليونانيين فهو أن كل مفكر بمفرده قدّم إجاباته على تلك الأسئلة بصراحة وإخلاص على أنها نتاج تفكيره المستقلّ، تقبلها أو ترفضها عقول الآخرين حسبما يتراءى لكل عقل بذاته. كان هذا يعنى تأسيس حريّة وكرامة العقل الإنسانى، وهذا هو مُجْمَل وفحوى الفلسفة بأكملها. ما نجده من توافق أو تعارض بين الإجابات المختلفة لا قيمة له بالقياس لحقّ الفرد فى أن يجاهد مع تلك الأسئلة بحرية كى يحيا فى عالم اخترقته نصال عقله الفعّال.

(٦)

لا بدّ أنه كان فى نحو القرن السادس قبل الميلاد إذ أكل الإنسان من الثمرة المحرّمة لشجرة معرفة الخير والشر وصار نِدًّا للآلهة. ففى نحو ذلك الوقت، فجأة (إذا وثقنا بما عندنا من سجلات)، نجد الناس فى كل مكان – فى الصين وفى الهند، بين الفرس والمصريين والعبرانيين – يعبّرون فى وضوح عن أعمق حقائق الحياة. فى كل مكان كان هناك أشخاص يتميّزون بالبصيرة، رأوا فى وضوح ما يعطى الحياة معنى وقيمة.

تلك البصيرة ما كان من الممكن أبدا أن يضاف إلى عمقها أو جلائها؛ لكنْ فى اليونان أضيف إليها بُعد جديد. فى اليونان رأى الإنسان ليس فحسب ما يعطى الحياة معنى وقيمة، لكنه رأى أيضا لماذا الأمر كذلك، ورأى مكان تلك الحقيقة من الكل الجامع لكل كينونة. إن يكن الإنسان فى أماكن أخرى سبر سرّ الآلهة وصار نِدًّا لها، فإن الإنسان فى اليونان أحال نفسه كائنا عقلانيّا وصار بالحقّ إلها. لكن، وأسفاه! فإن قبضة الإنسان على ألوهيّته المكتسبة كانت على الدوام غير آمنة.

كل تقدّم فى وضع الجنس الإنسانى لا بدّ أن يعتمد على انتشار أوسع واستيعاب أكمل لتلك الحقيقة المعنوية الجليلة التى أدركها فى وضوح أشخاص ذوو بصيرة نافذة وقامة أخلاقية سامقة منذ أكثر من خمسة وعشرين قرنا مضت.

(٧)

لا نعرف إلا أقلّ القليل عن مفكّرى ميليتوس **Miletus** العظام. لا نعرف، إلا حَدسًا، أى أسئلة طرحوها على أنفسهم: وذلك هو الاعتبار المحورى فى

الفلسفة. لنا أن نتصورّ أن ثاليس **Thales** مضى فى فكره على نحو كهذا: كل الأشياء المعيّنة المحدودة التى تحيط بنا، وكل الأحداث التى نشهدها، لا يمكن أن تكون هى الأصل الأول للأشياء. إنها لا تقوم بذاتها؛ إنها لا تفسّر ذاتها. لا بدّ أن ثمة شيئا مكتملا فى ذاته وراء كل هذا، يكون قابلا لأن يُعقل.

من هنا بحث مفكرو ميليتوس عن الطبيعة الأساسية للأشياء. إذ فعلوا هذا، افترضوا أن كل الأشياء كانت أساسا ذات طبيعة واحدة وأن كل الأشياء تكوّن كُلا واحدا. افترضوا أن جماع كل شىء كان متجانسًا ومتّصلا. لكن أنْ نقول إنهم افترضوا، أنْ نَصف إنجازهم الفكرى الجسور بأنه تقديم افتراض لهو أن نظلمهم ظلما فادحا. إنهم فى الواقع قضوا بأن يكون ثمة عالم متجانس ومتّصل. إذ عقلوا العالم ككلّ، ككيان متكامل، منحونا مفهوم الـ **طبيعة**. ذلك إسهامهم الباقى فى الفكر الإنسانى، بل قل: إسهامهم فى صنع الإنسان. فبدلا من متاهة من أشياء ووقائع لامحدودة تدهمنا من كل جانب، أقاموا حقيقة كونية مفردة فى حال مسيرة **in process**، وهكذا ارتقوا بنا دفعة واحدة من مكانة ذريرات فى الكون، تحرّكها وتدفعها قوى لا نعرف عنها شيئا، إلى مكانة أنصاف آلهة نتعامل على قدم المساواة مع تلك القوى عينها.

الشرارة التى قدحها رجال ميليتوس اشتعلت. على مدى ثلاثة قرون – محض ومضة فى تاريخ البشر – مضت كوكبة من عقول نيّرة تصوغ أسئلة، تقترح إجابات، تستخرج منها مضامين. حتى إذا ما انطلق الإسكندر الأكبر ليجعل من كل العالم المتحضّر آنذاك مُلكا موحّدا، كان مفكرو اليونان قد أتمّوا صنع الفلسفة، أكملوا تطوير الإنسان الفلسفى. ما أعنيه بهذه العبارة هو الموضوع الرئيسى لهذا الكتاب.

وكان أول ما قضت به الآلهة الجدد هو هذا: أن يكون الشىء حقيقيا يعنى أن يكون معقولا.

منذ ذاك عاش الناس على مستويين مختلفين، حتى ليكاد المرء أن يقــول إن البشر انقسموا إلى نوعين متميّزين. الكثرة الغالبة من البــشر اســتمروا يعيــشون كحيوانات مفكّرة فحسب. قلّة قليلة فقط أصبحت حيوانات عقلانية. — بــالطبع، إن المجموعة الصغيرة التى بلغت العقلانية لا تحيا دواما ككائنات عقلانية بأكثر ممــا يستخدم بقية البشر دائما قوى التفكير عندهم. إن أحسننا ليسوا عقلانيــين إلا علــى نوبات متقطّعة.

ملحوظة:

فيما يلى حين أتناول فيلسوفا معيّنا، فإن غرضى لا يكون أبدا نقديّا. أنــا لا أعتزم أن أقدّم شرحا لفكر هذا الفيلسوف أو ذاك ولا أدعى أنــى أفعــل هــذا. إن غرضى هو فقط أن أعطى تأويلى الشخصى، أن أقدّم ببساطة ما أستمدّه أنا لنفــسى من فكر أولئك الفلاسفة باعتباره يؤدّى لفهمنا للحياة، وللعالم، ولأنفسنا. وفــى هــذا فأنا أسير على خطى سيّد كل من كتب فى الفلسفة.

الفصل الثانى

ســـــقـــراط

(١)

في فقرة "السيرة الذاتية" التي يوردها أفلاطون على لسان سقراط في الــــ فايدون (٩٦ أ-١٠١ هـ)، يخبرنا سقراط بأنه في مقتبل عمره كان مولعــا بــالعلوم الطبيعية. هذا، بالطبع، ما ينبغي لنا أن نتوقّع، فهو، مثل كــل شــاب ذكــي مــن معاصريه، لا بد أن تكون قد استهوته أبحاث كوكبة المفكّرين الباهرة تلك بدءا من ثاليس **Thales** حتى أناكسجوراس **Anaxagoras**.

يقول لنا إنه انشغل بمسائل من نوع: ما الذي يجعل الأشياء تحدث وتفنـــى؟ لكنه سرعان ما توصّل إلى أن ذلك اللون من البحث ليس هو ما يعنيه. وجد أنه في ذلك النوع من الأبحاث يتخبّط في ضباب، وأنه إذ يلاحظ الأشياء بالعينين ويحــاول أن يمتحنها بحواسّ الجسد فإنه يكون عُرضة لأن تصاب روحه بالعمى. من المهــم أن نفهم في وضوح ما معنى هذا. إن سقراط، حسبما أرى، أدرك أن البحــث فــي الأشياء، مهما أعطاه، لن يعطيه الفهم الذي كان هو يسعى إليه. إنه اكتشف حدود، أو على الأصحّ محدودية، المعرفــة الموضــوعية؛ اكتــشف واقــع أن المعرفــة الموضوعية، وأن الأساليب المنتجة للمعرفة الموضــوعية، لا يمكــن أن تعطينــا إجابات عن أسئلتنا الفلسفية.

كان عدم رضاه عن البحث في الطبيعة يعني أن اهتماماته لها مجال آخــر. كان تفكيره منصبّا على تلك الأفكار والمُثُل ذات الأهمية القصوى لإنسانية الإنسان. الفهم الذي كان يتوق إليه لم يكن ليُكتسب بالحصول على أيّ قــدر مــن معرفــة معطيات الواقع الموضوعي.

يمضى سقراط فيخبرنا بأنه آنذاك سمع أحدهم يقرأ من كتاب أناكساجوراس Anaxagoras حيث يقرّر أن العقل هو سبب كل الأشياء، فابتهج كثيرا. ظـن أنـه سيجد عند أناكساجوراس نوع التفسير الذى يطلبه. لكن آماله تبدّدت حين وجـد أن أناكساجوراس، بعد أن قدّم مبدأ العقل، راح يلوذ بالأسباب الفيزيقية. من العبـث أن نتّخذ العقل كواحد فحسب من الأسباب الطبيعية أو حتى أن نعتبره السبب الطبيعـى الرئيسى. إن توجّهنا كله يجب أن يتغيّر إذا كان لنا أن نحظى بالفهم.

(٢)

مهمة الفلسفة أن تتعامل مع الأفكار التى لا وجود لها فى الطبيعة، بل تكون فى عقل الإنسان فقط، بمعنى أنها لا تأتينا من الخارج، ولا يمكن مطلقا أن تُكتشف بأى مقاربة موضوعية.

قد تكون أو لا تكون هناك حالة من العدل فى العالم الفعلى. إنما المؤكّـد أن 'ذات العدل' لا يمكن أن يوجد فى أى مكان من العالم الفعلى؛ إننا لم نجد الفكـرة 'هناك بالخارج': الفكرة لا هى وصف ولا هى أمارة (علامة) لشىء موجود فـى العالم. فى عالم المعقول وحده وليس فى سواه نلقى العدل بسيطا خالصا.

التفكير الفلسفى شغله وشاغله الأفكار؛ الأفكار التى تعطـى هيئـة ومعنـى وقيمة لحياتنا؛ الأفكار التى لها حقيقتها فى ذاتها؛ الأفكار التى لا يمكن أن تُفهـم إلا من خلال صورتها الخاصة. ليس الطريق إلى الفهم أن نبحث فيما حولنا، بـل أن نمتحن عقولنا؛ أن نمحّص أفكارنا، تلك الأفكار التى نأتى بها نحن إلى الكينونة.

بغير معطيات الحسّ قد لا يكون هناك عالم على الإطلاق، لكنّ كل معطيات الحسّ مجتمعة لا تشكّل عالما ذا معنى؛ كل معطيات الحسّ مجتمعـة لا تعطينـى

لحظة من الحقيقة. لهذا لم يكن سقراط معنيًا بعالم الواقع الموضوعى، بل بالصور (المفاهيم) التى تعطى العالم معنى.

(٣)

'السيرة الذاتية' الأخرى لسقراط التى يسجّلها لنا أفلاطون نجدها فى الدفاع (٢٠ جـ- ٢٣ جـ) حيث يمكن أن نقول إن سقراط يلخّص لنا فى قالب أقصوصة مسيرة مخاض عقلى وميلاد عقلى بالغ العمق، فيجسّده فى أشخاص وأحداث محدّدة.

كان خايريفون **Chaerephon** بين أكثر رفاق سقراط إعجابا به وأعظمهم حماسا له (ولا بدّ أن سقراط كان قد أحدث انطباعا قويّا بين معاصريه بتميّز شخصيّته وقدراته)، فاندفع خايريفون، وهو شديد الاندفاع بطبعه، متوجّها إلى معبد أبولو فى دلفى ليسأل العرّافة ما إذا كان ثمة من هو أحكم من سقراط، وأجابت العرّافة، الناطقة عن الإله، بأنْ ليس هناك من هو أحكم من سقراط.

يمضى سقراط قائلا: "حين سمعت الجواب قلت لنفسى: ما الذى يمكن أن يعنيه الإله؟ وما تأويل هذه الأحجية؟ فأنا أعلم أن ليس عندى حكمة، لا كبيرة ولا صغيرة. ماذا إذن يمكن أن يعنى حين يقول إنى أحكم الناس؟" (٢١ ب. الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة چويت **Jowett**.)

يخبرنا سقراط بعد ذلك كيف أنه، كى يختبر ما أوحى به الإله، مضى يسائل رجالا اشتهروا بحكمتهم. امتحن ساسة وشعراء وحرفيين. وجد أنه مهما عظمت خبرتهم، مهما اتّسع المحتوى الواقعى لمعرفتهم، مهما كانت قدراتهم العملية والمهنية أو الحرفية باعثة على الإعجاب، فلم يكن أيّهم يملك إجابات عن الأسئلة

القصوى **ultimate** (= التى تتعلق بالأصول الأولى أو المبادئ الأولى). لم يكن أيّهم حكيما فى شأن معانى المفاهيم التى كانوا يستخدمونها، والمبادئ التى كانوا يعتنقونها، والأهداف التى كانوا يعملون لها.

استنتج سقراط أن الحكمة ليست فى المعرفة الموضوعية. مهما بحثنا، فإن العالم لن يعطينا إجابات عن الأسئلة التى تعنينا أكثر من سواها. إذا لم ندرك أن كل معرفتنا لا تساوى شيئا، إذا لم نعترف بجهلنا، فلن نكون حتى قد وضعنا قدمنا على أول طريق الحكمة اللانهائى. الله وحده هو الحكيم وأكثر الناس حكمة من كان، مثل سقراط، يعرف أن حكمته فى الحقيقة لا تساوى شيئا.

لقد صُوّر امتحان سقراط لمحاوريه على أنه بحث عن تعريفات **definitions**. هذا تصوير خاطئ ابتدعه أرسطو وتلقّاه الدارسون حتّى يومنا هذا دون مساءلة. فى كل محاورات أفلاطون الباكرة، لا نجد التمحيص المعروف باسم الحوار السقراطى[(١)] **Socratic elenchus**، يصل أبدا إلى نتيجة بل ينتهى دائما بحيرة معلنة. لو أننا استطعنا أن نحرّر أنفسنا من سطوة مرجعية أرسطو العاتية، لرأينا فى وضوح أن هذه الحيرة **aporia** هى الهدف المقصود وهى كل الغاية من الحوار السقراطى. الهدف والغاية إزالة الأحكام المسبقة والمفاهيم الخاطئة والأفكار المختلطة؛ الهدف والغاية تحريرنا من الجهل الأسوأ — وهو أنْ نعتقد أننا نعرف ما لسنا نعرف؛ هدف الحوار السقراطى أن يصل بنا لأن نرى أن المكان الوحيد الذى يمكن لنا أن نبحث فيه عن الفهم هو داخل عقولنا نحن.

---

(١) انظر الفصل الثالث من كتابى أفلاطون: قراءة جديدة. وليسمح لى القارئ بأن أجتزئ العبارة التالية من هامش فى الفصل الأول: "عبارة "الحوار السقراطى" تعنى طريقة سقراط فى الحوار، التى يطلق عليها **Socratic elenchus**، وكلمة **elenchus** تعنى الدحض أو التفنيد، لكنى أرى أن هذا الوصف يحمل فى طيّاته كثيرا من إساءة الفهم لحقيقة الطريقة السقراطية، لذا رأيت أن أتجنّبه فى الترجمة."

(٤)

إذ تخلّى سقراط عن السعى وراء الأسباب الفيزيقية، كرّس نفسه للسعى إلى الفهم بواسطة العقل الخالص دون عون من الحواسّ. لم يكن الديالكتيك السقراطى منهجا علميا يقصد به أن يعطينا معرفة عن العالم الخارجى، بل كان طريقة ملائمة لأن تعطينا الحكمة الوحيدة المتاحة للإنسان: فهم أنفسنا.

قلبُ العملية الديالكتيكية هو الفكرة كحقيقة أوليّة مطلقة مَنشؤها فى العقل. التفكير الفلسفى لا يمكن أن تكون له نقطة بداية ولا يمكن أن تكون له غاية غير هذا. يجب أن يستقرّ التفكير الفلسفى على حقيقة الأفكار المطلقة. كل جميل هو جميل بفعل الـ جمال. ليس هذا لغوًا أجوف. ما يعنيه حقّا هو أن كل ما يمكننا أن نقول، أن كل ما نعرف هو هذا: إن الشىء الجميل جميل لأنه جميل. إن مفهوم الـ جمال يحمل فى ذاته مغزى ويُعير المغزى للأشياء. الفكرة حقيقة وتضفى الحقيقة.

لا يمكن لأى مقدار من التحليل أو التشريح، ولا لأى مقدار من البحث الموضوعى، أن يفسّر أو أن يلاشى فكرة أوليّة. كل تفكير هو عمليّة إبداعية. إنه يخلق أفكارا لا يمكن أن تُستمدّ من أى شىء من خارجها: لا هى قابلة لأى دليل **proof**، ولا هى فى حاجة لأى إثبات **verification**. الأفكار تشكّل أبعادا لعالم فكرى معقول بذاته وتشهد بذاتها لحقيقة ذاتها. هذا هو الجوهر الحقيقى لمبدأ التذكّر السقراطى **anamnêsis, reminiscence**.

أن نفهم أى شىء هو أن نستوعب (‘نعرف’) صورته. لا شىء يقصر عن ذلك يكون فهما، ولا فهم يمضى فيما وراء ذلك. أن نعرف عن الشىء، ذلك أمر مختلف[١].

---

(١) أرى للتمييز بين مفهومَىْ المعرفة والفهم أهمية كبرى، ويقينى أن غيبة هذا التمييز تكمن وراء الكثير من الخطأ والخلط الذى يعترى الفكر الفلسفى والفكر العلمى على حدّ سواء. انظر **“Knowledge and Understanding”** فى **The Sphinx and the Phoenix (2009)** الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية فى وقت غير بعيد، وانظر كذلك الفصل السادس، "المعرفة والحقيقة" من أفلاطون: قراءة جديدة.

(٥)

كان سقراط يراها رسالة حمّله الله بها أن يدعو كل الناس أن يرعوا أرواحهم بأكثر من رعاية أجسادهم، وأن يوقنوا بأن صلاح حالهم الأخلاقى أعلى قيمة من صلاح حالهم الدنيوى.

كان يرى أن أهم ما ينبغى أن يشغل الإنسان أن يكون متوائما مع العقل وأن يكون خيّرا، إذ أنه لن يحقّق لذاته الكمال الذى يميّزه كإنسان إلا بأن يتواءم مع العقل وأن يكون خيّرا. إن الإنسان، كى يحفظ كرامته ونزاهته، يجب أن تحكمه، فى كل ممارسات حياته، مبادئ يمحّصها بحرية ويتبنّاها بحرية. "الحياة غير الممحّصة ليست حياة لإنسان."

ثمة شىء فينا يزدهر وينتعش إذ نفعل ما هو صواب، ويلحقه الأذى ويذوى حين نقترف ما هو ظلم، وذلك الشىء فينا هو أثمن ما فينا؛ إنه هو ما يُكسبنا صفتنا المميِّزة ككائنات إنسانية. ذلك الشىء أو ذلك الوجه من أوجه كينونتنا، الذى يمكن أن نسمّيه الروح، إذا أحاق به أذى، لا تعود الحياة جديرة بأن نحياها.

فى الـ كريتون نرى سقراط فى السجن ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه. يأتى صديق عمره كريتون ليحاول للمرّة الأخيرة إقناعه بأن يقبل أن يرتّب أصدقاؤه لهربه. فنراه يتكلم فى سكينة ودعة مخاطبا كريتون المضطرب:

"علينا أن نتدبّر ما إذا كان ينبغى أن أفعل أو ألا أفعل ما تشير به. فإننى، كما كنت دائما، واحد من أولئك الذين يجب أن يتبعوا العقل، أتبع أيًّا ما يُظهر لى العقل بعد التدبّر أنه الأحسن؛ والآن وقد لحق بى هذا الطارئ، فإننى لا أستطيع أن أنبذ قناعاتى، التى تبدو لى سليمة كما كانت دائما: المبادئ التى كنت أقدّرها وأجلّها ما زلت أجلّها، وإذا لم نستطع أن نجد توّا مبادئ أخرى أفضل منها، فيقينى أنى لن

أوافقك؛ لا، حتى ولو استطاعت سطوة الجماهير أن تطلق علينا العديد من ألـوان السجن والمصادرة والموت، يرعبوننا كأطفـال بعفاريـت الرعـب." (٤٦ ب-ج. الاقتباس فى الأصل الإنجليزى من ترجمة جويت Jowett.)

يمضى سقراط فى طرح حجّته: ليس المهمّ حقّا أن نحيا بل أن نحيـا حيـاة حسنة. وأن نحيا حياة حسنة يعنى أن نحيا بشرف ووفقا لما هو صـواب. الأمـر الوحيد الذى يجوز أن يؤخذ فى الاعتبار هو هذا: هل نحن فى عملنا هذا نعمل مـا هو صواب؟ إذا وجدنا أننى بهربى من السجن نكون قد اقترفنا خطأ، عندئذ يكـون القول بأنى بغير ذلك سأموت أو أعانى أىّ خطب آخر، كل ذلك لا يـساوى شـيئا قبالة الأذى الذى سنلحقه بأرواحنا إذ أهرب.

ويواصل: يجب على المرء ألا يقترف الظلم حتى حين يقـع عليـه الظلـم. ينبغى ألا ننتقم أبدا أو نردّ الأذى بالأذى لأىّ أحد، مهما كان الأذى الـذى أصـابنا منه. - هذا مبدأ نجده مؤكدا ومطوّرا بقوّة فى الـ جورجياس حيث يقرّر سـقراط أن معاناة الظلم أفضل من اقتراف الظلم.

(٦)

كان سقراط، مثل كل الفلاسفة، يتوق للمعقولية intelligibility، لكن سقراط كان أيضا يعشق الفضيلة. وكان اقتران هذين العشقين - التحام هاتين الجـذوتين - فى روحه، هو الذى أنتج للإنسانية جوهرة عليها أن تعتزّ بها لآخر الزمن.

كانت الفضيلة عند سقراط هى كمال الطبيعة الإنسانية. بعبارة أخرى، كانت الفضيلة هى كمال ذلك الشىء فى الإنسان الذى يميّزه عن غيره من الكائنات. وتلك الخاصيّة التى بفضلها يكون الإنسان إنسانا هى عقله intelligence. (قد تكون فكرة تفرّد الجنس البشرى بالعقل محض غرور من الإنسان، لكن ذلك لا ينقض موقـف سقراط القائل بأننا ندين بكل قيمتنا لعقلانيتنا).

كى يحقّق الإنسان كماله المميّز له كإنسان، عليه أن يُخضع كل شىء فى حياته، كل أفعاله وكل ما يتعامل معه، لتفكيره العقلانى **reason**. عليه أن يفهم كل ما يحيط به، لكنْ أوّلا وقبل كل شئْ عليه أن يفهم ذاته.

هكذا، مدفوعا بتلكما الرغبتين الغلابتين اللتين تملّكتاه تماما، سعى سقراط لفهم تلك الأفكار (الصور) التى تعطى القيمة والمعنى للحياة الإنسانية.

لكن حين نحاول أن نمسك بجوهر الصورة (المفهوم) نجد ذلك الجوهر يراوغنا. الصورة، التى نرى أنها بذاتها وفى ذاتها، لا نستطيع تحديدها (تعريفها) إلا بمفردات غيرها من الصور. نجد أن كل الصور متواشجة **interrelated** ونجدها تنتمى لكيان واحد، نجد جوهرها ومعناها فى كيان واحد.

نجد أن كل الفضائل الخاصّة هى أوجه من ذات الفضيلة الواحدة. قد نميّز بين فضائل متباينة من حيث انتسابها لسياقات عملية متباينة. لكننا متى تعمّقنا فى الأمر، وجدنا أنه ليس ثمة فضيلة منعزلة، لا يمكن لفضيلة حقّة أن تُفصل عن نبع كل فضيلة، وما ذلك النبع إلا العقل **intelligence** الذى بفضله يكون الإنسان إنسانا.

إننا فى الواقع نجد أن الصور (المفاهيم) لا حقيقة لها إلا كظواهر لذلك العقل الفاعل الذى يسعى لأن يدرك جوهرها؛ إن مبرّر كينونتها هو أن تكون مناسَبة لممارسة فاعليّة العقل. العقل الفاعل الخلاق وحده له كينونة حقّة؛ العقل الفاعل الخلاق هو الحقيقة الوحيدة؛ كل شىء عداه نسبى، عابر، وهمى[1].

عقلنا الفاعل ذاته، عقلنا الفاعل الخلاق، والفاعلية الغائية **purposive**، الفاعلية الغائية الخلاقة، التى نمارس فيها فاعليتنا العقلية – فاعلية عقلنا تلك هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها حقّا، وهى كل ما لنا من قيمة.

---

(١) أرجو أن يصبر القارئ على هذه المقولات بادية الجسارة حتى يصل إلى الباب الثانى من هذا الكتاب، حيث أحاول توضيحها وتبريرها.

على هذا لم يكن المسعى الفلسفى عند سقراط لهوا لا طائل تحته؛ لم يكن لعبة ممتعة تشبع فضول من يميلون للرياضة الذهنية، إنما كان شرطا لا غنى عنه لأن نحيا حياة إنسانية حقّة، لتحقيق إنسانية الإنسان، للوصول إلى كمال ذاك الشيء فينا الذى بفضله نكون كائنات إنسانية، أو، على حدّ تعبير سقراط، ذاك الشيء فينا الذى يينع بفعل ما هو صواب ويلحقه الأذى بفعل ما هو خطأ.

عندما نعرف أن كينونتنا الحقّة وقيمتنا الحقّة تكمنان فى فاعليتنا العقلية، عندئذ تصبح وحدة الفضيلة والمعرفة بالنسبة لنا وفينا أمرا بديهيًا[1].

مضى سقراط يبشّر بالفضيلة، لكن الفضيلة التى بشّر بها لم تُقوقع فى قانون أخلاقى. كان جوهر الفضيلة عند سقراط أن نفهم ما يعطى الحياة الإنسانية معنى وقيمة. هكذا كانت الفضيلة الأخلاقية عنده واحدة مع التميّز العقلى، وكانت النزاهة الأخلاقية واحدة مع النزاهة العقلية.

الديالكتيك السقراطى هو رفض صارم لأى انتقاص من مبدأ المعقولية **intelligibility**، الذى هو وحده ما يؤمّن للإنسان النزاهة التامّة.

(٧)

يعلن سقراط أن الفضيلة هى المعرفة. لكنها ليست المعرفة ببساطة، وليست أى معرفة، بل هى معرفة الإنسان لذاته. المحاجّات التى يعادل فيها سقراط الفضيلة بالمعرفة تتركنا دائما ونحن نتحسس الطريق إلى شيء أبعد: الفضيلة هى المعرفة، هكذا يقول سقراط، وفى التوّ يمضى فيسأل: ولكن أىّ معرفة؟ حالما نربط المعرفة بموضوع معيّن، بمجال معيّن من الخبرة، بحيّز معيّن من الوجود، نكتشف عدم

---

(١) انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثانى "عقلانية فلسفة سقراط الأخلاقية".

كفايتها كتعريف للفضيلة. والقول بأن المعرفة المطلوبة هى معرفة الخير والشر لا يزيل المشكلة، ففى التحليل النهائى نجد أنها لا يمكن أن تكون معرفة بخير معيّن وشر معيّن لأن هذه المعرفة تعتمد على معرفة "الخير" ويتّضح أن "الخير" ليس إلا هذه المعرفة ذاتها. الفضيلة هى ممارسة فاعلية العقل من حيث هى، هى حياة فاعلية العقل. بعبارة أخرى، الفضيلة هى النشاط الذى تُعبّر فيه الكينونة العاقلة (الحقيقة العاقلة) عن ذاتها. الفضيلة هى ببساطة فاعلية العقل الحيّة. هكذا يكشف لنا الديالكتيك السقراطى أن الحقيقة الوحيدة غير المشروطة هى الروح كمبدأ للعقل الفاعل، هى حقيقة الفاعل الأخلاقى **moral agent**.

(٨)

ذلك كان إنجيل سقراط: بمزاوجة الأخلاق والحكمة يضع المعيار للحياة الإنسانية؛ يرفع الحياة الفلسفية إلى مستوى جديد من الكينونة؛ يطوّر الوعى الإنسانى إلى نوعية جديدة من الكيان — العقل الفاعل الخلاق.

كان سقراط الفيلسوف الأكمل، ولعله كان الفيلسوف الواحد والأوحد. وأسفاه! كل دارسى الفلسفة تقريبا الذين جاءوا بعده ألقوا إلى لجّة البحر بذلك الدرس ذى القيمة العليا الذى حاول أن يعطينا إياه، أن الفلسفة ليست معرفة ولا يمكن أبدا أن تطمح لأن تعطينا أى معرفة، بل هى أسلوب حياة، نوعيّة كينونة **a mode of being**.

الفصل الثالث

أفــلاطـــون

ملاحظة تمهيدية

من الغريب أن أهم فيلسوف قديم وصلتنا أعماله المنشورة كاملة سليمة هــو مع ذلك الفيلسوف الذى تحتدم حول فكره أكثر المجادلات جموحا، لكن ثمــة ســببا لهذا. فكل ما أعطانا إياه أفلاطون كتابة، قدّمه، باســتثناءات قليلــة، علــى لــسان سقراط. بالإضافة لذلك فإن أفلاطون يخبرنا صراحة وبطريقة جازمة برفــضه أن يضع أهم أفكاره فى نَصّ مكتوب. بالتالى فإنه من المستحيل أن نحدّد بأى قدر من اليقين أين ينتهى فكر سقراط وأين يبدأ فكر أفلاطون، وليس لأحد أن يــدّعى أنــه يستطيع أن يؤكد ما كان فكر أفلاطون حقّا. هكذا فإنى، بكل الاحتــرام لمــؤرخى الفلسفة ولدارسى الكلاسيكيّات، أقول إن ما أقدّمه هنــا هــو قراءتــى الشخــصية لمحاورات أفلاطون. وأقرّر أيضا أنى أجد القيمة العليا فــى محــاورات الفتــرتين الباكرة والوسيطة من حياة أفلاطون. محاورات الفترة المتــأخرة تبحــث مــسائل معيّنة، تقدّم وتطوّر تقنيات، لكنها – باستثناء بضع بصائر قيّمة تأتى كأنما عَرَضــا فى الــ سوفيست والــ فيليبوس والــ تيمايوس – لا تضيف الكثير مما له دلالة لما أعتبره فلسفة بالمعنى الدقيق. يمكننى أن أقول فى الواقع إن الجمهورية هى عنــدى مُجْمَل كل الفلسفة.

(١)

لم يعطنا أفلاطون بيانا عن مسيرته الفلسفية كالذى أعطانا إيّاه عن مــسيرة سقراط فى الــ فايدون. بعض المصادر تخبرنا بأنه بدأ يداوم صحبة سقراط حــين

كان في العشرين، لكني أجده من الصعب أن نصدّق أنه لم يتواصل مع سقراط ولم يستمع إليه وهو صبي. ونسمع أيضا أنه في باكورة حياته أظهر موهبة في الشعر والدراما، إلى جانب تطلّعه للعمل السياسي، الذي كان مؤهّلا له بطبيعته وبنشأته. لكن عقلا كعقل أفلاطون، يجد نفسه في غمرة يونان القرن الخامس قبل الميلاد، ما كان يمكن إلا أن يتشرّب كل تيارات الفكر التي كانت آنذاك تتلاقى وتتشابك في المجال الثقافي. وعلى وجه الخصوص، فإن تعاليم المدرسة الفيثاغورية **Pythagorean school** وفلسفة هيراكليتوس **Heraclitus** وفلسفة پارمنيديس **Parmenides** كلها على ما يبدو تركت انطباعا باقيا على عقله. يبدو أن عقله انشغل بشكل خاصّ بمبدأ الدفق **flux** الهيراكليتي. كان هيراكليتوس قد أعلن أن كل الأشياء في العالم الذي يحيط بنا، كل ما يمكننا أن نرى أو نلمس أو نسمع أو نُحسّ على أي نحو، هو في تغيّر دائم. أشخاصنا ذاتها، من حيث نحن جزء من العالم، لا تبقى على حالها أبدا عبر أي امتداد زمني. لكن إذا كان الشيء في تغيّر دائم فكيف يمكن أن نُثبت عنه أي شيء؟ كيف يمكن أن يكون موضوعا لمعرفة؟ ومن الناحية الأخرى كان پارمنيديس يقرّر أن ما هو حقيقي يجب أن يكون واحدا، كُلا، وغير متغيّر، وأن ما هو حقيقي يجب أن يكون واحدا مع ما هو معقول. وكما يقول كورنفورد **Cornford** فإن أفلاطون "دائما يتحدّث عن پارمنيديس باحترام يزيد عما يبديه نحو أي فيلسوف آخر. كان يرى نفسه خليفة للرجل الذي كان أوّل من بيّن، ولو بشكل غير تامّ، التمييز بين عالم الصدق والحقيقة المعقول وعالم الظواهر والصيرورة الحسّي" **(F. M. Cornford, Plato and Parmenides, p.80)**.

حين أخذ أفلاطون يصاحب سقراط، كان لسقراط عليه تأثير مزدوج. في المكان الأول تأثر أفلاطون تأثّرا عميقا بإخلاص سقراط التامّ لحياة الفضيلة بجناحيها، النزاهة الخُلقية والفكرية. وفي المكان الثاني، في اقتناع سقراط بأن الحكمة الوحيدة المتاحة للإنسان هي فهم عقله هو ذاته، وجد أفلاطون الجواب للغز

المعرفة. – فى عالم الأفكار، هناك نجد الحقيقة التى نفاها هيراكليتوس من العالم المحيط بنا؛ فى عالم الأفكار، هناك نجد الكينونة الحقّة والحياة الحقّة.

لم يكن سقراط معنيًا بالعالم الخارجى؛ كان العالم الداخلى للإنسان يستغرقه تماما. من الناحية الأخرى، كان أفلاطون مشغولا كثيرا بالعالم الفيزيقى، ولو أن انشغاله ذلك كان على نحو سلبى؛ إنه لم يسمح لنفسه أبدا بأن ينسى أو يغتفر خداع وزيف العالم.

"ألم نقل منذ حين إن الروح حين تستخدم آلية الجسد فى أىّ بحث، سواء عن طريق البصر أو السمع أو أى حاسّة أخرى (لأن استخدام الجسد يعنى استخدام الحواسّ) فإن الروح يجرّها الجسد إلى عالم التحوّل، وتضلّ طريقها وتصبح مضطربة دائخة، كأنما سكرت بملامستها لأشياء من هذا القبيل؟"

"بالتأكيد."

"لكنها حين تبحث بذاتها، تمضى إلى عالم ما هو نقى ودائم وباقٍ ولامتغيّر؛ ولكونها من طبيعة مماثلة، فإنها حين تستقلّ وتتحرر من التداخلات، ترتبط بذاك دائما ولا تعود تهيم، بل تبقى، فى عالم المطلق ذاك، ثابتة غير متغيّرة، إذ تلامس كائنات من طبيعة مماثلة. وهذه الحال للروح هى ما ندعوه الحكمة" (الـ فايدون، ٧٩ جـ-د. الاقتباس فى الأصل الإنجليزى من ترجمة هيو تريدينك **Hugh Tredennick**).

عالم الصور **forms** (المفاهيم) هو موطن العقل الفاعل: هذه هى بصيرة أفلاطون العظيمة، هبة أفلاطون العظيمة لنا. كل ما عدا ذلك عالم من ظلال

تتهاوى إلى العدم بلا انقطاع. الصورة وحدها حقيقية؛ الصورة وحدها لهـا معنـى وقيمة. إننى، كعقل فعّال، لا أدرك الصور فحسب؛ إننى أكوّن الصور، وعندئـذ، وعندئذ فقط، أشارك فى الحقيقة. (إذ أقول هذا فـإننى أخطـو خطـوة متجـاوزا أفلاطون، لكنى أعتقد أننى ما زلت أمينا لروحه.) لم يستقرّ أفلاطـون أبـدا علـى نظرية للصور كنظرية مكتملة، لكنه حتى نهاية حياته ظلّ يتّخذ المفهوم السقراطى للصور أساسا لكل فلسفته(١).

(٢)

تحتلّ الجمهورية فى عالم الفلسفة عن جدارة المكانة التى تحتلّها سـيمفونية بيتهوفن التاسعة فى عالم الموسيقى، والأبواب من الخامس حتى السابع هـى قلـب تلك الذروة لكل فكر فلسفى. فى الباب الخامس، بعد أن يقـدّم أفلاطـون مقولتـه الشهيرة بأنه لن تكون هناك نهاية لمتاعب الدنيا حتى يحكم الفلاسـفة (٤٧٣ جـ-د)، يشرع فى محاولة لبيان ما نعنى بالفيلسوف، وإذ يفعل هذا فإنه يعطينا فـى نحـو سبعين صفحة زُبدة ولُبّ كل الفلسفة.

الفيلسوف يتملّكه عشقه لما هو حقّ. أن نرى ما هو حقّ يعنى أن نرى مـا هو حقيقى. إن الأشياء المتعدّدة المتغيّرة التى تحيط بنا مشبَعة باللاحقيقة. صِـدقها هو بالضرورة نسبى وحقيقتها هى فى جوهرها عارضة **contingent**. أىّ معرفـة تتّصل بمثل هذه الأشياء لا يمكن أن تكون ذلك الفهم الأعلى الذى يطلبه الفيلسوف، بل تكون بالضرورة مجرّد معرفة ظلال. فى عالم المعقولية الخالصة ولـيس فـى سواها نكون فى تواصل مع الحقائق اللامتحوّلة، اللامتغيّرة.

---

(١) فارقت نصّ الأصل الإنجليزى فى هذه العبارة، لأجعلها أقرب لما اقتنعت به لاحقا. انظر الفصل الأول "الـصور المعقولة" والفصل الخامس "مغزى الـ فايدون" من أفلاطون: قراءة جديدة.

لكن أفلاطون لم يكن ليستريح إلى تعدّد المفاهيم بأكثر مما كان يـستطيع أن يستريح إلى تعدّدية وتحوّل عالم المحسوس. كان عليه أن يصعد سُلّم المفاهيم إلـى مفهوم أعلى.

فى فقرة قصيرة فى الباب السادس (٤٩٠ أ)، فى كلمات مسحورة، خـصبة بمقدار ما هى سديمية، يرسم أفلاطون طريق الصعود الفلسفى. من عدم الرضـى بتحوّل ونسبية المتعدّد – اللاثبات والخداع والنقص فى كل وجود فعلى محـدود – ينطلق الفيلسوف بحثا عن الحقيقى، الأزلى. يجد ضالته فى 'الأفكـار الخالـصة'، المفاهيم الجوهرية التى تضفى على 'المعيّنات المتعدّدة' ما لها من حقيقـة ومـن قيمة. الملَكة التى بها يدرك تلك الصور هى ذاك الشىء فيـه، فـى كـل فرديّتـه المركّبة، التى تعلو فوق التغيّر وتسمو علـى القيـود **transcends limitations**. الفعل الذى به يدرك المفاهيم الجوهرية هو أحقّ وأكمل حقيقة يعيها وعيا مباشـرا. فى فاعلية الفكر يبلغ كمالا يهيّئ له معياره لكمال الحقيقة. هكـذا، إذ هـو يـصبح حقيقيا فى ذاته – إذ يصبح واحدا مع الكينونة الحقيقية – عندذاك يعرف الـ حقيقة. هذه المعرفة، هذا الاتّحاد مع الحقيقة، يشكّل كل حياته وكل فكره. هـذا هـو نبـع وشرط كل فهم وكل نشاط غائى **purposive activity**.

فيما بعد يقول لنا أفلاطون إن ما يعطى الحقيقة للأشياء التى تُعرف ويعطى قدرة المعرفة لمن يَعرف هو صورة الـ خير. إنها مـصدر االفهـم و'الحقيقـة' (الكينونة)، إلا أنها غير هذين وتفوقهما حُسنا. كما أن الضوء والبصر لهما قربـى بالشمس لكنهما ليسا الشمس، فكذلك الفهم و'الحقيقة' لهما قربى بالـ خير لكنهمـا ليسا الـ خير، الـ خير يعلو عليهما كمالا (٥٠٨ هـ–٥٠٩ أ).

حين يُطلب من سقراط فى الجمهورية أن يعطى بيانا عن الـ خيـر، فإنـه يلجأ إلى التشبيه، فيمثّل للـ خير بالشمس، وبعد ذلك يعطينا أمثولة الكهف البديعـة الشهيرة.

يأتى الصعود إلى رؤية الـ حقيقة، إلى إدراك الـ صورة الأسمى، الـ صورة الواحدة التى تضمّ وتولّد كل الصور، يأتى هذا الصعود كإلهام. إنه ليس استنباطا **deduction**، وليس استدلالا **inference**، بل هو تحقّق، هو بلوغ كمال. إننا إذ نبلغ نزاهة وكمال الفاعل الأخلاقى الخلاق ننال معرفة الحقيقة والأزل.

فى المأدبة يضع أفلاطون على لسان سقراط بيانا عن هذه المسيرة ذاتها. فى حكاية ديوتيما الشهيرة، تتولى حكيمة مانتينيّا تعليم سقراط أسرار الحب. تصف ديوتيما مسيرة عاشق الجمال من حب شكل محدّد من الجمال، إلى حب شخص فرد، إلى تقدير الجمال فى كل الأفراد، ومن التعلّق بالجمال الجسدى إلى تأمل الجمال فى الأخلاقيات والمُثُل المجرّدة، ثم إلى حب المعرفة والعقل، "حتى ينمو ويربو عفيّا على ذلك الشاطئ، وأخيرا تُكشف له رؤية معرفة فريدة، هى معرفة كل جمال بكل مكان."

> "من يكون قد مضى حتى هذا الحدّ فى تعلّم أمور الحب، ومن تعلّم أن يرى الجميل بالترتيب والتتابع الصحيحين، حين يتّجه نحو الغاية، سيشهد فجأة شيئا رائع الجمال ... شيئا هو فى المكان الأول دائم، لا يعرف الميلاد ولا الموت، ولا النموّ ولا الاضمحلال؛ وهو ثانيا، ليس جميلا من منظور ما وغير جميل من منظور آخر ... ولا هو موجود فى كائن فرد، مثل مخلوق حيّ سواء فى السماء أو على الأرض أو فى أى مكان آخر؛ إنما هو جمال مطلق، قائم بذاته، بسيط ودائم، تكتسب منه كل الأشياء الجميلة الأخرى ما لها من جمال ينمو ويتلاشى، دون أن يتعرّض هو لنقص أو ازدياد أو تغيّر ... هذه يا عزيزى سقراط ... هى الحياة التى ينبغى فوق كل شيء للإنسان أن يحياها، فى تأمّل

الجمال المطلق... ماذا لو أن الإنسان كانت له عيون ترى الجمال الحقّ – الجمال الإلهى، أعنى الجمال نقيّا، خالصا، غير مختلط، ليس مصابا بملوّثات الجسد وبكل مظاهر وأباطيل الحياة الفانية – شاخصا إلى هناك ومتواصلا مع الجمال الحق، بسيطا وإلهيا؟ تذكّر أنه فى ذلك التواصل فحسب، إذ يشاهد الجمال بذاك الذى به يمكن أن يشاهَد، سيكون ممكنا له أن يُنتج لا ظلالا للجمال بل حقائق (لأنه ليس ممسكا بظلّ بل بحقيقة)، وإذ ينجب ويغذّى الفضيلة الحقّة، سيكون بحقّ صديقا لله ويكون خالدا، إذا كان للإنسان الفانى أن يحظى بالخلود. أتكون تلك حياة يستهان بها؟" (المأدبة، ٢١٠ هـ–٢١٢ أ. فى الإنجليزية اقتبست من ترجمة جويت Jowett).

ها هنا إبداع لعالمٍ فكرى، يحيا فيه الإنسان على مستوى جديد من الكينونة؛ ينال فى الواقع جوهرا جديدا؛ يبلغ الحياة الروحيّة.

(٣)

رغم أن أفلاطون، الرياضى، أبا الأكاديميا، ربما لم يكن قادرا على أن يماثل ثبات سقراط فى التمسّك بالفصل التامّ بين الفلسفة والعلم أو أن يظل قانعا بنبذ كل معرفة موضوعية، إلا أنه يبقى أمينا لروح سقراط حين يصرّ على أن الفكر الفلسفى لا يمكن حبسه فى أى صياغة لغوية محدّدة. هذا أساس ريبته فى الكلمة المكتوبة، التى يُظهرها فى الـ پروتاجوراس، ويعلنها لنا أكثر جلاء وأكثر قوّة فى الـ فايدروس (٣٤٧ جـ–٢٧٨ هـ)، حيث يؤكّد أنه من الحماقة أن يظنّ المرء أن أى نَصّ مكتوب يمكن أن يؤدّى معنى واضحا محدّدا. هذا أيضا أساس إصرار أفلاطون فى الجمهورية على أن الفلسفة يجب أن تدمّر افتراضاتها على الدوام.

على امتداد المحاورات، يحذرنا أفلاطون المرّة تلو المرّة، أحيانا بكلمات صريحة، وأحيانا بوسائل درامية أو أدبية مختلفة، من أن نأخذ ما يقال بحَرفية شديدة أو بجدّية زائدة عن الحدّ.

فى الرسالة السابعة يكتب غاضبا عن أولئك "الذين كتبوا أو يعتزمون أن يكتبوا عن هذه المسائل، مدّعين معرفة بالمسائل التى أنا معنىّ بها ... ليس لى شيء مكتوب حول هذه الأمور، ولن يكون أبدا. فهذه المعرفة ليست شيئا يمكن أن يوضع فى كلمات مثل المعارف الأخرى؛ إنما بعد تواصل يستمرّ طويلا بين المعلّم والتلميذ، من خلال السعى المشترك فى الموضوع، فجأة – مثل ضوء يسطع حين توقد نار – تولد المعرفة فى الروح وتوّا تغذّى نفسها بنفسها." (٣١٤ جـ-د. الاقتباس فى الأصل الإنجليزى من ترجمة جلين ر. مورو **Glenn R. Morrow**).

فى حديثنا نستخدم الأسماء والتعريفات والرسوم **images**، وهذه كلها فى طبيعتها نقص وتعتريها تناقضات متأصلة. "لهذا السبب فليس ثمة إنسان عاقل يخاطر بالتعبير عن أكثر أفكاره عمقا، خاصّة فى صيغة لا تقبل التغيير، وهو ما يصدق على النصوص المكتوبة" (٣٤٣ أ). إنما باستخدام هذه الوسائل "فإنه بالكاد يمكن أن تتولّد معرفة عن شيء بطبيعته حَسن فى إنسان هو بطبيعته حَسن" (٣٤٣ هـ). "باختصار، لا سرعة الاستيعاب ولا الذاكرة الجيدة يمكن أن تجعل الشخص يرى حين لا تكون طبيعته ذات قربى للموضوع، فهذه المعرفة لا تضرب بجذورها أبدا فى طبيعة غريبة عنها؛ هكذا فإن إنسانا لا يميل بطبيعته للعدل وليس بذى قربى للعدل أو ألوان الفضيلة الأخرى ... لن يبلغ أبدا الحقيقة التى يمكن بلوغها عن الفضيلة" (٣٤٤ أ).

أيًا ما كانت الملابسات التى عبّر أفلاطون فى غضونها عن هذه الآراء، وبصرف النظر عن المبرّرات المحدّدة التى دعم بها تلك الآراء، فإنى أراها تحمل مغزى عميقا لم نتبيّنه بدرجة كافية من الوضوح حتى اليوم.

(فى الفقرة السابقة اقتبست من رسالة أفلاطون السابعة. لقد كانـــت صـــحة نسبة الرسائل – ومن بينها الرسالة السابعة – إلى أفلاطون مثار جــدل. كــل مـــا أستطيع قوله هو أنه إذا كانت الكلمات التى اقتبستها لم يكتبها أفلاطون بنفسه، فـــلا بدّ أن من كتبها كان شخصا نفذ إلى روح أفلاطون بأكثر مما استطاع أى شـــخص آخر.)

حين "أنزل سقرط الفلسفة من السماء إلى الأرض"، لم يُحدِث تغييرا فحـــسب بل حوّل تماما معنى وطبيعة الفلسفة إلى ما لم تكنه من قبل. بعد سقراط لـــم يعـــد للفلسفة أن تعنى بالعالم الطبيعى بل بالأفكار والمُثُل التى تشكّل حياتنـــا الروحيـــة. حين عاد أفلاطون بالفلسفة إلى البحث عن الـــ حقيقة، لم تكن تلك الـــ حقيقة هـــى طبيعة **phusis** الأيونيين، ولا كينونة **to on** پارمنيديس **Parmenides**، ولا الكون **kosmos**، إنما كانت الـــ حقيقة بمفهوم كمال الكينونـــة — الكينونـــةعلى مـــستوى الكمال.

الفصل الرابع

التفكير

(١)

لا يختلف الوليد الإنسانى، خلال الأسابيع الأولى أو بضعة الشهور الأولى بعد مولده، عن بقية الحيوانات إلا من حيث إمكانياته. إن الرضيع الإنسانى فى الواقع، حتى بعد أن يكون قد تعلم استخدام أطرافه، وأخذ يتعرّف على الأشياء والأشخاص من حوله، محققًا بذلك تقدّما ذهنيّا مذهلا حقّا، يظل على مستوى العجماوات العليا. لكنْ حالما يدخل الطفل عامه الثانى بعد مولده ويتعلم الكلام فإنه يصبح مخلوقا مختلفا تماما، إذ أنه يكون عند ذاك قد تزوّد بالمفاهيم العامة.

حين نقول إن الإنسان يتميّز بالفكر، وإن الفكر يشكل إنسانية الإنسان؛ فإننا لا نعنى التفكير فى أشكاله العليا حصرًا. حين نقول إن الإنسان هو إنسان بفضل عقله فإننا لا نتحدّث بالضرورة عن الحكمة والعلم، ولو أنه صحيح أن الإنسان لا يحقّق كمال إنسانيته إلا ببلوغ أعلى مستويات الحكمة والفاعلية العقلية التى يمكن للإنسان أن يبلغها؛ لكن تلك قضية أخرى. المفاهيم تدخل فى نسيج التجربة الإنسانية نزولا حتى إلى مستوى الإدراك الحِسّى. مشاعر الإنسان، عواطفه، سلوكه، حتى عند أدنى مستويات الكينونة الإنسانية، تحدّدها مفاهيم عامّة.

حين يتّكئ صبى ريفىّ غرير على شطّ جدول ماء، ويرقد إلى جواره كلبه الوفى، ويرتفع قرص البدر الفضى أمام كليهما، فإن الصبى يرى **القمر** بينما الكلب ينظر قرصا لامعا. مهما كان الصبى مفتقرا للتعليم، مهما كان غريرا، فإن رؤيته للقمر، مجرّد إبصاره للقمر، ينطوى على تركيبة فكرية وعلى أحكام ذهنية تتجاوز تماما قدرات وإمكانيات الكلب.

تفاديًا لإساءة فهم محتملة، علىّ أن أضيف أن غرضى إذ أقول هذا ليس أن أؤكّد الفارق بين الإنسان وبقية الحيوانات. إننى مقتنع تماما بأن الطبيعة لا تعرف الفواصل الصارمة الثابتة؛ وأن كل أشكال الحياة متواصلة؛ وأننا نخطئ إذ اعتدنا أن نستهين بذكاء الحيوان. غرضى الوحيد هو توكيد أهمية الفكر فى حياة الإنسان. قد أكون مخطئا فى كل ما أقول عن الحيوان، لكنى أتمسّك فى ثبات باعتقادى بأهمية الفكر لبلوغ الكمال الممكن للإنسان.

(٢)

بالفكر، بواسطة الأفكار، يكتشف الإنسان حقيقة الأشياء. بل الأصح فى الواقع أن نقول إن الإنسان يضفى الحقيقة على الأشياء بواسطة الأفكار. الأفكار أنساق تمنح المعنى والمعقولية للمعطَى. الأفكار حقيقية لأن الموجود لا يكتسب الحقيقة إلا من خلالها. الأفكار تشكّل عالم الحقيقة، ولو أنها لا يمكن أن يكون لها واقع **actuality** إلا فى موجودات معيّنة. (ما أعنيه بهذا لن يتّضح تماما إلا فى الباب الثانى من هذا الكتاب.)

الأنساق، الصور **forms**، التى تضفى المعنى والقيمة على الموجودات وعلى الحياة – نزولا إلى الصور التى تحدّد معنى وعلاقات موضوعات الحِسّ – لا تنتجها أو حتّى تنقلها الحواسّ بل يولّدها العقل. الحِسّ بغير الفكر لا معنى له: هذا صحيح حرفيّا وبدقّة. الحِسّ حَدَثٌ. الحدث لا يتحوّل إلى معرفة إلا بواسطة فكرة، إلا حين يضفى الفكر عليه نسقا ويدمجه فى عالمه الخاصّ. الإبصار ينطوى على تأويل وحكم. الطفل المولود لتوّه تنعكس الأشياء على عينيه لكن لا يمكن أن نقول إنه يرى بأكثر مما يمكن أن نقول إن الكاميرا الفوتوغرافية ترى. إبصار الوليد حدث يُدخله فى شبكة من العلائق، يكون الطفل نفسه أحد مكوّناتها السلبيّة.

لا تبدأ الرؤية إلا حين يفصل العقل بين 'أنا' و'ما أراه أنا'؛ حين يميّز العقل بين 'أنا' وما يحدث للـ 'أنا'؛ حين يُسقط العقل على حدث الإبصار فكرة 'الذات' و'غير الذات'.

(٣)

الحقيقة الأساسية فى الحياة الإنسانية هى أن الإنسان يُفجأ بأن يجد نفسه فى الحياة، مجابَها بوجوده؛ إذ أن الإنسان لا يبدأ بأن يصنع نفسه، ولو أنه بعد ذلك يمضى حياته كلها محاولا أن يصنع ذاته.

كل الكائنات، الحيّة وتلك التى ننظر إليها على أنها بغير حياة، تجابَه بوجودها ببساطة ولا تستطيع أن تختار بين أن تكون أو ألا تكون. لكن الإنسان وحده بين الكائنات، فى حدود ما نعلم، يحاول أن يعكس هذا الوضع وأن يحدّد كينونته الذاتية.

فى مجال المفاهيم نعيد خلق الأشياء فى عالم من صنعنا نحن. إذ نفعل هذا نرفع أنفسنا من كوننا جزءا فى كلّ معطًى إلى كوننا كُلا يستوعب كُلا فكريّا جديدا. هذه الإبداعية ضرورية لتوكيد حرّيتنا. لا يمكن لكائن عاقل محدود أن يحقّق حرّيته إلا بأن يعيد خلق عالم الواقع – أشيائه الموضوعية وأحداثه – فى كون **cosmos** جديد. من حيث كوننا موجودات محدودة، فإن معطيات تجربتنا تكون مختلطة مشوّشة. عقلنا يطالِب بأن نجعل منها كونا منظّما **cosmos**.

المفهوم **concept** هو نتاج عملية خلق من جانب العقل. هو تكوين فكرى بواسطته يصبح للأشياء معنى عندنا. الفهم المفاهيمى **conceptual understanding** هو جوهر الإنسان. والفهم المفاهيمى خلاق. المفهوم **is occasioned by** تستحثّه (الفكرة **idea**، الصورة **form**، الكُلّى **universal**)

معطيات التجربة المعيّنة؛ لكن محتوى التجربة ليس هو ما يعطينا المفهوم. المفهوم نَسَق يُسقطه العقل على الأشياء المعيّنة بفعل خلاق.

عملية تكوين المفاهيم على كل مستويات، وفى كل مراحل، النشاط الإنسانى، هى من ذات طبيعة النشاط الإبداعى للفنان. الفنان - سواء كان رساما، أو مؤلفا مسرحيا، أو موسيقيا - يصوغ مادته فى شكل يأتى إلى الكينونة بـ كُلٍّ جديد، به وفيه تكتسب المادّة الأوليّة (المعطَى) مغزى. الإنسان العادى، الشخص المتواضع فى مجرى نشاطه اليومى العادى، والعالِم العبقرى فى أعلى لحظاته إلهاما، كلاهما يمارسان نفس النشاط، نشاطا واحدا فى طبيعته.

ينطوى الفهم دائما على كُلّ. وحدة واتّساق الكلّ يأتيان من فعل يفعله العقل، يرجعان لنَسَق يضفيه العقل على المحتوى المعطَى. كل تفكير هو عملية توحيد **unification**. وجود عدد من نقط منتثرة على صفحة ورقة أمامى أو على صفحة السماء ذات الأنجم المضيئة أو على سطح الأرض بأى شكل من الأشكال — هذا بالنسبة لى حدث اعتباطى. لكنى إذا جمّعت هذه النقط فى شكل أو أشكال هندسيّة، عندئذ تصبح بعضا من عالمى المعقول؛ تصبح كُلا أخلق فى داخله علائق جديدة. بالمثل، قد يجابهنى عدد من أحداث تاريخية تبقى غير متّصلة وخالية من المعنى إلى أن أخضعها لنظرية ما، عندئذ تترابط فى كُلّ معقول متّسق.

الإنسان، ككائن عاقل، لا يستطيع أن يكون فى انسجام مع نفسه، لا يستطيع أن يكون أمينا لطبيعته، إلا بأن يحيا فى كون معقول، يستوعب مُعطائية **givenness** عالمه فى نسق ينبثق من عقله. أن يكون الشخص عاقلا يعنى أن يستوعب مُعطائية واقعه فى كُلّ معقول. هكذا فقط يمكن لكائن عاقل أن يؤكد حقيقته فى مواجهة الوجود ويحقّق تلك الحقيقة فى كليّة العالم المعقول.

كى نكون كائنات إنسانية حقّا يجب أن نحيا فى عالم معقول ذى معنى، أو بعبارة أخرى، إننا إذ نحيا فى عالم معقول ذى معنى نصبح كائنات إنسانية.

(٤)

العقل فعّال فى كل مستويات الإدراك؛ حتى أبسط ألـوان الإدراك الحِسّى تنطوى على عنصر تأتى به فاعلية العقل. التجربة كلها تنطوى على تأويل عقلـى. تأويل التجربة يعنى أن نعطيها تعبيرا فكريّا. الفهم ليس ذا طبيعة سلبية ولا يمكـن أن يكون ذا طبيعة سلبية. عبارة 'نفهم شيئا' هى فى الحقيقة مضلّلة لأن ما نفهمـه ليست له كينونة منفصلة عن فعل الفهم أو سابقة على فعل الفهم. كل واحد منّا فـى الواقع، وبأدقّ معنى للكلمة، يكوّن عالمَه، عالمَه الذى تجرى فيه حياته مجراها.

صحيح أن ذهننا **intellect**، عقلنا الـواعى **conscious mind**، هـو أقـلّ عناصر كياننا ذكاء. كلّ خليّة فى جسدنا هى أكثر ذكاء بما لا يقاس. ردود فعلنـا الفطريّة تتفوّق كثيرا جدّا على ردود فعلنا الواعية. إلا أننا بفضل ذهننا نكـون مـا نكون من حيث كوننا كائنات إنسانية. كى نؤكد طبيعتنا المميِّزة، كى نحقّق كمالنـا الخاص، علينا، دون أن نفصل أنفسنا عن قاعدتنا الجسدية، دون أن ننكر أو نتنكّـر لطبيعتنا الحيوانية، أن نكون كائنات مفكِّرة إلى أتمّ مدى ممكن.

(٥)

الإنسان حيوان يطرح أسئلة. بالطبع، كل الحيوانات 'تطرح أسئلة' وتجد لها إجابات وإلى هذا الحدّ تتعلّم. لكنّ الإنسان هو فى المكـان الأول حيـوان طـارح للأسئلة. وهذا امتيازه.

لا يمكن لأى مدى من التجربة، ولا لأى قدر من معاركة عالم الوقائع **facts** ومن الاصطدام بأشد الوقائع وقعا، لا يمكن لكل هذا أن يعلّم الإنسان شـيئا إذا لـم

يكن الإنسان قد جهّز فى عقله أسئلة معيّنة يريد لها أن تجد الإجابة. ذلك لأنه مهما تلقّى الشخص من مادّة المعرفة، فإن مادّة المعرفة تلك لا تصبح معرفة إلا حين تُرتّب فى أنساق يفرضها العقل، فتكتسب درجة من الوحدة، من الكليّة **wholeness**، التى هى أساس كل معقولية.

لا يمكن لأى قدر من الملاحظة، بذاتها وفى حدّ ذاتها، أن تُنتج أى معرفة. بالملاحظة قد يتعلّم الإنسان مثلما يتعلّم الجرذ: يمكنه أن يكتسب ردود فعل نافعة. لكن الوقائع الملاحظة لن تثمر معرفة إلا حين يسهم العقل بتقديم تنظيم خلاق. إنه ليس من الصواب فى الواقع أن نتحدّث عن الملاحظة أو عن الوقائع فى غيبة الإسهام الخلاق للعقل. الملاحظة، مهما كانت أوّلية، ومهما كانت ساذجة، هى نشاط غائى **purposive**، يفترض مسبقا نسقا محدّدا وحاكما؛ والوقائع هى نتاج الملاحظة. طالما بقى الشخص الذى تعتمل فيه التجربة متلقّيا فقط، فإننا لا نستطيع أن نتحدّث عن ملاحظة أو عن وقائع أو عن معرفة.

العالم الواقعى للإنسان هو منظومة مُرساة **established**، هو كون **cosmos** يشكّله صوغ تداخلات المعطَى المشوّشة العابرة فى محيط الوعى فى أنساق ذات استقرار نسبى. الوقائع عناصر فى تلك المنظومة المُرساة. الوقائع هى مكوّنات عالمنا على مستوى معيّن من التأويل. على أكثر مستويات الوعى بدائية، يكون عالمُنا – وبالتالى تكون وقائعُنا – نتاجَ تأويل. الوقائع **facts** ليست وقائع إلا بالقياس لمستوى أعلى من التأويل. الأنساق الفكرية التى تعطينا الفهم، هى مبادئ خلاقة. فكرة السببية **causation** هى واحدة من مثل هذه المبادئ الخلاقة. العقل الذى بلور الفكرة لأول مرّة كان عقلا خلاقا عظيما. على مدى آلاف السنين ظل الناس، فى مختلف مناحى الحياة، ومن بينها البحث العلمى، يصوغون تجربتهم فى ذلك القالب وهم ناعمون ساكنون إلى أن وقف هيوم **Hume** فاغرا فاه يصيح: "ليس هناك شىء كهذا!" منذ ذلك الحين والعلماء يطلبون المستحيل عبثا، يطلبون غاية

تناقض ذاتها بذاتها إذ يطلبون مبدأ تفسيريًا مؤسّسا فى الواقــع الموضــوعى. لــن يعرفوا الراحة حتى يدركوا أن كل تفسير، كل فهم، ينطوى على أفكار خلاقــة — أنساق ينشئها العقل الفاعل وتدين بكل صلاحيتها لقدرتها علــى أن تجعلنــا نــنعم بالتكامل **wholeness** والوضوح اللذين تتوق إليهما عقولنا.

(٦)

من أين تأتى فكرة العلاقة **relation** ('الإضافة' فى مصطلح المنطق)؟ فكرة التساوى **equality** مثلا، من أين تأتى؟ أين نجد التساوى؟ [أقول 'التساوى' تمييــزًا عن 'المساواة' بما يحمله هذا اللفظ من دلالات أخلاقية وسياسية.] التــساوى لــيس شيئا؛ التساوى ليس موجودا فى المتساويَيْن، لا فى أيّهما منفردا ولا فــى كليهمــا مجتمعين؛ وليس التساوى موجودا بمكان ما بين المتساويَيْن. التساوى وليدٌ للعقل.

الــ 'لا شيء' **nothing** مجرّد فكرة، لكنها أسطورة ميتافيزيقية خصبة. من يجد فى نفسه ميلا لأن يجادل فى هذا عليه فقط أن يتدبّر أن الصفر فى الرياضيات ما هو إلا شكل خاص، مظهر خاصّ، لنفس الفكرة.

أى إسناد **predication** ('حمل' بمصطلح المنطق) فى عبارة ذات مغــزى يَنتج عن وضع مفهوم ما (المسند إليه **subject**) صراحة أو تضمينا، فى سياق ذى معنى. هذا الربط بين المفهوم والسياق ينشأ عنه، مثلما ينشأ عن التحــام العناصــر الكيميائية، مقولة صدق جديدة، حقيقة جديدة. حتى المقولــة المتطابقــة **identical proposition**، إذا لم نجدها مجرّد تحصيل حاصل **tautology**، إذا حَملت إلينا أقل إيعاز بمعنى، فإنها تنال ومضة المعنى تلك من إشارة خفيّة لسياق محتمل.

كل الكائنات الحيّة يكتنفها الزمان والمكان، لكن الإنسان وحده يعيش فى عالم له بُعدا الزمان والمكان. الزمان والمكان هما إضافتان أسهم بهما الإنسان نفسه فى عالمــه

الذى يعيش فيه. لا يعنى هذا أن ليس هناك امتداد وليس هناك استمرار فى العالم الطبيعى، إنما يعنى أن الإنسان بالفعل يحيا فى عالم تشكّله صورة المكان وصورة الزمان اللتان يسهم بهما فى ذلك العالم. كذلك نجد أن تأويلنا لموقف عملى يحدّد سلوكنا، والتأويل نسَق فكرى به يعيد العقل الفاعل صوغ محتوى التجربة (بالمعنى الدقيق لهذه الكلمات)، مُخلّصًا التجربة من معطائيتها **redeeming its givenness**.

(٧)

الإنسان إنسان بفضل الصور (المفاهيم) التى يشكّل فيها تيّار الظواهر الذى يجد نفسه مغمورًا فيه منذ أوّل تفتّح للوعى فيه. هكذا، بينما تيّار الظواهر يحيط به ويحمله فى مساره، فالإنسان مع ذلك يحتوى ذلك التيّار، ويشكّله، ويحدّده. هذه العلاقة 'المتناقضة'، هذا الشدّ والجذب الجذرى الدائم المتبادل بين الروح والعالم، هو الذى يشكّل سرّ الإنسان، ومأساة الإنسان، ومجد الإنسان.

إننا نحيا باستمرار على صعيدين. من ناحية، على صعيد المفعولية **passivity** نحن نخضع لمؤثّرات تأتينا من خارج مركز فاعليّتنا. نشعر بالجوع، يعترينا الإجهاد، نجابَه بعلاقات وأحداث موضوعية مستقلّة عن إرادتنا. من ناحية أخرى، على الصعيد الفكرى، تصاغ أحداث وعلاقات العالم الموضوعى فى صور (أنساق) تحدّدها أفكارنا ومفاهيمنا.

هذا قَدَرنا الذى لا مهرب لنا منه: أن تكون إنسانا يعنى أن تحيا فى عالمك الخاصّ، فى عالم ذاتك أنت، عالم تشكّل محتوياتِه أفكارُك ومعتقداتُك ومنظورُك.

فاعلية العقل **intelligence** تعنى إخضاع مُعطائية **givenness** (أو كما قد يقول أفلاطون، لانهائية) الواقع لنسق محدّد (عدد، علاقة مفاهيمية، شكل جَمالى، أسطورة). هذا يعطينا العلم والفنّ والدين. إذ يحاول الإنسان أن يتسامى على

وجوده المتشظّى داخل لانهائية العالم الواقعى، يُخضع الدنيا لوحدة الفكر. ذلك الفعل هو خلاصه، هو تأكيد شخصيّته. من هنا يبقى بلوغ النزاهة (التكامل) integrity، تحقيق الاكتمال wholeness، أعمق دافع للإنسان وأعلى مطمح له.

فى الفكرة المجرّدة، فى المفهوم، فى المعادلة، نحتوى لانهائية الوجود فى فاعلية العقل، وندخل إلى مجال الأزل[١].العقل تدفعه ذات طبيعته – هو خاضع لإرغام متأصّل فيه – لأن يستوعب كل الصدق وكل الحقيقة. لكنْ لا يمكن لأىّ عقل أن يستوعب لانهائية الوجود الواقعى؛ إنما يستوعب العقل لانهائية الوجود فى أزليّة الصور، فى الفعل الخلاق الذى به يضفى العقل الفاعل تكامله integrity على تباين وتعددية المعطَى.

(٨)

المفكّرون المبدعون يهدوننا أنساقا فكرية تترسّخ فى عقولنا وفى لغتنا، وهذان وجهان لا ينفصلان لشىء واحد. الأفكار التى نرثها من مفكّرين أصلاء هى البرامج software التى بها ومن خلالها نعالج مادّة التجربة.

أعطانا ثاليس Thales فكرة الطبيعة أو العالم كـ كُلّ ننتمى إليه نحن وينتمى إليه كلّ ما يكون. أعطانا سقراط فكرة النزاهة الخُلقية والعقليّة، فكرة ذاك الشىء فينا الذى ينبغى أن نقدّره ونعتزّ به فوق كل شىء آخر. أعطانا أفلاطون فكرة الـ حقيقة، فكرة الكمال الذى بتوحّدنا معه نحظى بالكينونة وامتلاء الحياة ونور العقلانية. هذه الأفكار هى لحمة إنسانيتنا وسداها. أى شخص لا ينساب تيّار

(١) أجده لزاما علىّ هنا أن أحيل القارئ إلى الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا الكتاب لتوضيح المقصود بهذه العبارة الملغزة.

حياته فى قنوات هذه الأفكار، أى شخص يفتقر تكوينه العقلى للبعد الميتافيزيقى، لا يمكن إلا أن يُعدّ تحت مستوى الإنسان. وهذه الأفكار ليست إلا أساطير ابتدعها الإنسان.

إذا أردنا للحياة أن يكون لها معنى وقيمة عندنا، فيجب أن تكون مُثُلنا عندنا، كما كانت عند سقراط، حقائق لا يعتريها الشك. ما حقيقة العدل، الجمال، الخير؟ حقيقة العدل ليس لها وجود، ولو أن العدل يتحقّق فى موجودات. الموجود هو بطبيعته محدود، ناقص، وزائل **transient**. حقيقة العدل تتسامى على محدودية الوجود؛ حقيقته تكمن فى كونه نَسَقًا يضفيه العقل على الموجود، به يكتسب الموجود معنى، ينقله من زوال الوجود إلى أزليّة المعقول. (مرّة أخرى أحيل القارئ إلى الباب الثانى لإيضاح معنى ما أقول هنا).

الفصل الخامس

المعـــرفـــة

(١)

لنصارح أنفسنا. نحن لا نعرف كيف يتأتّى لنا أن نعرف أيّ شيء. نحن لا نعرف ما المعرفة. إنما ببساطة داهمة تجابهنا حقيقة أننا نعرف بعض أشياء تروق لعقلنا، وفى نوعيّة مختلفة، نعرف بعض أشياء تعطينا قدرة التحكّم فى الأشياء من حولنا.

يمكننا أن ندرس عمليّة التفكير إمپريقيّا **empirically** أو أن ندرس محتوى الفكر تحليليّا **analytically**، ولا تكون النتيجة إلا أن نجد أنفسنا فى ارتداد لانهائى، تواجهنا دواما مادّة جديدة للدراسة، بينما سرّ العقل **intelligence** (المعرفة كفعل) يظلّ يراوغنا، وتبقى حقيقة المعرفة فى عذريّتها السرمديّة تتأبّى علينا.

المعرفة لا تفسير لها على الإطلاق ما لم نبدأ من حقيقة العقل. مهما حاولنا فلن نستطيع أبدا لا أن نفسّر ولا أن نتجاوز واقع الفهم أو محض واقع كينونة الأشياء. حقيقة العقل الفاعل **intelligence** وحقيقة الكينونة **being** تحدّقان ببساطة فى وجوهنا. ولا يقتصر الأمر على أنه لا سبيل لتفسير العقل أو الكينونة، بل إننا لن نستطيع أبدا أن نكوّن مفهوما واضحا متّسقا للعالم إلا إذا أقررنا بأن العقل والكينونة هما فى منتهى الأمر شىء واحد. أن نفصل العقل والكينونة على أىّ نحو يعنى أن ندقّ إسفينًا فى جذع فكرنا، فننشئ هوّة يستحيل تجاوزها على امتداد كلّ منظوماتنا الفكرية — إپستيمولوچية وبيولوچية وفيزيقية وسيكولوچية، دع عنك ذكر الميتافيزيقيّة.

التجربة الذاتية **subjective experience** حقيقة أوليّة. أن نقول إن كل تجربة ذاتية تقترن بصحبة جسدية، هذا شىء، لكنه شىء آخر تماما أن نقول إن المصاحب الجسدى هو كل ما هنالك. أن نقول إنه ليس هناك عقل بلا جسد، هذا شىء، أما القول بأنه لا شىء هناك غير الجسد فهذا شىء مختلف تماما.

لا يمكن لأى دراسة للمخّ أن تعلّمنا أىّ شيء عن طبيعة العقل أو المعرفة. دراسة المخّ يمكن بالطبع أن تعلّمنا – وهى بالفعل تعلّمنا – الكثير عن مجريات processes التفكير والتعلّم وآلاف الأشياء الأخرى المفيدة والشيّقة. لكن المعرفة كفاعلية عقلية تشارك فى أصالة ultimacy تلك الحقيقة الواحدة التى نعرفها معرفة مباشرة وفوريّة، أعنى حقيقة العقل أو الفاعلية العقلية. وكل الحقائق الأولية التى لها كينونتها فى مجال تلك الحقيقة القصوى ultimate لا تقبل لا تفسيرا ولا تحليلا؛ إنها حقائق علينا ببساطة أن نعترف بها؛ إنها الأفكار (المفاهيم، الصور) التى هى، كما علّمنا أفلاطون، مبدأ ومنتهى كل عقل وكل فاعلية عقلية. إن تعريفا سلوكيّا behavioural للمعرفة، مثل كل تعريف أو بيان موضوعى أو واقعى، لن يعطينا إجابة عن السؤال: ما المعرفة؟ الفهم لا يتحقّق إلا من خلال نَسَق يُسكِن مفهوما معيّنا داخل منظومة معقولة. الفكرة هى شاهد ذاتها، هى حقيقة ذاتها؛ إنها هى ما يجعل المعطَى (محتواها) معقولا؛ لكن إن أخذناها فى انفصال فإننا نجدها نسبية ومتناقضة. حقيقتها ومعناها يكمنان فى عملها كأداة لفاعلية العقل الخلاقة، فيها ومن خلالها يحيا العقل الفاعل حياته.

يخبرنا أرسطو Aristotle أن ديموكريتوس Democritus أنكر حقيقة اللون (De Generatione et Corruptione, 316a). لكنْ مهما قلنا، فهنالك فكرة اللون، تحدّق فى وجوهنا وفى عناد وإصرار تؤكّد أحقّيتها فى مكان لها فى عالم 'الحقيقة'. يمثّل ديموكريتوس التوجّه العلمى الذى هو فى جوهره اختزالى[(١)] reductionist. ها هنا نرى مكنون الفارق بين الفيلسوف والعالم. الفيلسوف معنىّ بالأفكار – أفلاطون يعرف أن كل لون وكل الأشياء ذات اللون إلى زوال؛

---

(١) أستأذن القارئ فى أن أنقل هنا ما أوردته فى الهامش ٢٠ فى أفلاطون: قراءة جديدة: "فى يوميات سقراط فى السجن (صدر عن المركز القومى للترجمة فى ٢٠١٠) استخدمت كلمة العناصرية لترجمة reductionism ولم أكن راضيا تماما عن الكلمة، لكنى عدلت عنها الآن إلى "الاختزالية"، فلعلّها تكون أوفى بالغرض".

لكن عالمه مفعم باللون، الأشياء ذات الألوان تملأ العالم الذى يحيا فيه. العالِم معنىّ بالأشياء الموضوعية فى حدود قابليّتها لأن تُلمس وتقاس وتُختبر وتُستخدم – ديموكريتوس يعرف أن اللون واقع لا يمكن تجاهله، لكن عالمه لا لون فيه لأن اللون لا يمكن اختزاله إلى العناصر المعطاة التى يتعامل معها.

المعادلات الكيميائية تخبرنا بما يجرى على مستوى الجزيئات؛ المعادلات الفيزيقية تخبرنا بما يجرى على المستوى الذرّى وتحت الذرّى؛ لكنْ لا شىء من ذلك يمكن أن يفسّر لون الزهرة، أو مذاق الخوخ، أو شعور التوجّس، أو معنى الفكرة. هذا كله مكانه فى عالم العقل، عالم ليس أدنى حضورا فى وعينا من العالم الفيزيقى، إلا أنه منافٍ تماما للمقاربة الموضوعية؛ حالما نحاول مقاربته موضوعيّا يتحوّل إلى غير ما هو.

العقل **intelligence** بُعد أصيل (صفة **attribute** فى مصطلح سبينوزا) للحقيقة؛ المعرفة كيفيّة خاصّة **special mode** منه. الفاعلية الخلاقة بُعد أصيل للحقيقة؛ الحياة كيفيّة خاصّة منها. من هنا يمكن أن تكون عندنا تحليلات كثيرة و'تفسيرات' كثيرة للمعرفة لكن لا يمكن أن يكون عندنا تفسير أقصى **ultimate**، لأننا لن نستطيع أبدا لا أن نفسّر ولا أن نلاشى العقل: يمكن أن تكون عندنا تحليلات كثيرة و'تفسيرات' كثيرة للحياة، لكن لا يمكن أن يكون عندنا تفسير أقصى، لأننا لن نستطيع أبدا لا أن نفسّر ولا أن نلاشى الفاعلية الخلاقة. (عن الفاعلية الخلاقة انظر الباب الثانى، خاصّة الفصلين الأول والثالث.)

(٢)

يبدأ الكائن الإنسانى كسحابة سديميّة من أحاسيس. إنه يحقّق ذاته بأن يَفرز ويشكّل ويؤول ويُصدر أحكاما على الكتلة المختلطة التى ينشأ منها. من أوّل تحديد

لهيئةٍ ما تبرز كشيء منفصل؛ من أوّل تنبّه لإحساس يميّز على نحو ما من المحيط اللامحدود الذى يكتنفه، إلى أكثر المنظومات العلميّة والفلسفيّة حذقا وتعقيدا، نلَقى نفس مسار الفرز والتشكيل والتأويل.

يبدأ التفكير حين يشكّل الإنسان (أو أى حيوان — إذ ما الذى نعرفه عن تفكير الحيوان؟) لنفسه مفاهيم؛ أى، حين يُخضع محتوى وعيه المعطَى لمفاهيم (صور) عامة. الوعى الأولى لا يمكن اختزاله إلى أى شيء آخر ولا تفسيره ولا ملاشاته على أى نحو: علينا أن نعتبره وجها من أوجه أى كينونة. يبدأ التفكير العقلانى **reasoning** حين يطرح الإنسان على نفسه أسئلة. كل سؤال جديد يشكّل امتدادا لعالم الإنسان الفكرى، أو بعبارة أخرى، امتدادا لعقل الإنسان. 'لماذا' كلمة فائقة الروعة. أوّل إنسان همس بها كان إلها أعظم من بروميثيوس، جاء بالتفكير العقلانى **Reason** من السماء إلى الأرض وبذلك خلق بالفعل الإنسان العقلانى.

فكرتنا الخلاقة الأولى، الأساس ونقطة البدء لكل فكر، هى الـ 'أنا'، التضادّ بين الذات وغير الذات. فكرة الـ 'أنا' هذه هى القاعدة التى لا غنى عنها لكل فكر. إنها أيضا الأسطورة الأولى، الوهم الأول، الذى يزرع بذرة التناقض فى كل فكر والذى يتحتّم علينا دواما أن نتغلّب عليه إذا كان لنا أن نعزّز نزاهة عقلنا الفاعل. هذه هى البصيرة العظيمة التى أورثنا إياها سقراط: بينما يلزمنا، كى نكون كائنات إنسانية، أن نفكّر بالمفاهيم **conceptually**، فإن التفكير بالمفاهيم ينطوى بالضرورة على تناقض ذاتى، وخلاصنا الوحيد هو فى ذات فعل الفكر، فى ممارسة الفاعلية العقلية، التى هى تَسَامٍ يتكرّر دواما على تناقضاتنا التى لا محيص عنها. علينا دائما أن نقيم أصناما فكرية لكيلا نعيش فى خواء روحى، وعلينا دائما أن نحطّم أصنامنا الفكرية لكيلا نعيش فى عبودية فكرية.

بفضل الأفكار، بفضل فاعلية عقلنا الخلاقة، بفضل العقل الفاعل الخلاق، نحيا فى عالم الحقيقة المعقولة **intelligible**.

(٣)

أعتقد أننا يجب أن نميّز بين سؤالين من اليسير أن يختلطا علينا. السؤال عمّا إذا كانت عندنا أفكار فطرية **inborn** (على غرار النوازع السلوكية الفطرية التى نسميها بالغرائز)، هذا سؤال يتعلّق بالواقع **factual**، وهو قابل للدراسة بالأساليب العلمية. من الجائز أن يكون لوك **Locke** أصاب أو أخطأ فى هذا الأمر. من ناحية أخرى، فإن السؤال عمّا إذا كانت كل الأفكار تنشأ من المعطيات التجريبية[١] **experiential** هو سؤال فلسفى. هذا السؤال لا يعالج بالبحث التجريبى **experimental** وإنما بتوضيح ما نعنى. إن كنا نعنى ببساطة أن أفكارنا تستحثّها دائما التجربة **occasioned by experience**، فهذا يمكن أن يقرّ به العقلانيّون **rationalists** دون عناء. أفلاطون قال بهذا فى عبارة بسيطة واضحة فى الـ فايدون ٧٥-أ. لكننا إذ نقرّ بذلك، إذا لم نأخذ فى الاعتبار أن عندنا أفكارا لا تُعطَى إمبريقيّا بل يشكّلها العقل الفاعل إبداعيّا، ومتى تشكّلت تكوّن مَرتبة من الكينونة تضيف بُعدا جديدا لحياتنا، فإننا نكون بذلك قد قنعنا بمنظور هزيل وبفهم لأنفسنا غير عفىّ. المعرفة فعل، فعل خلاق، يأتى إلى الكينونة بصور وعلاقات وأنساق وأبعاد جديدة من الكينونة هى بذات طبيعتها غير قابلة لأن تعطَى فى أى محتوى، لأن طبيعتها أن تسمو على كل محتوى، على كل مُعطائية **givenness**. التجربة **experience** هى نفسها هبة من فعل المعرفة الذى هو كيفيّة **mode** من فاعلية العقل الخلاقة.

---

(١) فى أفلاطون: قراءة جديدة استخدمت "التجربى" و"التجربية" نسبة للتجربة، **experience** تمييزا عن "التجريبى" و"التجريبية"، نسبة للتجريب، **experimentation**، وأظننا بحاجة لهذا التمييز.

لعله من سخرية الزمان أن العلم، الذى يقاتل تحت راية الموضوعية، والذى غذاؤه اليومى هو الواقعى والفعلى، قد أدرك أننا لا نستطيع أن نؤوّل الطبيعة إلا بالتسلّح بالخيال، وأن كل المفاهيم وكل الفرضيّات، التى لا تَكتسب ظواهرُ الطبيعة المعقولية إلا من خلالها، تصدر من عقل الإنسان، بينما الفلاسفة، الذين لا شغل ولا شاغل لهم غير الأفكار والمُثُل، لم يدركوا هذا بعدُ فى وضوح كافٍ.

البحث فى **الأشياء** لا يمكن أن يعطينا غير وصف لحالة للأشياء تتبع حالة أخرى للأشياء. إنما بالتفكير العقلانى **reasoning** وليس بشىء سواه، بالتفكّر فى معانى الأفكار، يمكننا أن نجد **سببا reason** للأشياء، ومثل هذا السبب لا يكون أبدا، ولا يمكن أبدا أن يكون، أىّ شىء غير انعكاس لفاعليّتنا الخلاقة. كان علينا أن ننتظر هيوم **Hume** ليفتح أعيننا على كوننا نخدع أنفسنا حين نظن أن العلم يكتشف الأسباب **causes** فى الطبيعة[١].الأسباب الوحيدة الحقّة هى التى نجدها فى فاعليّتنا الغائية **purposive activity**.

كل الأفكار أدوات للتعبير عن تجربتنا. وأى أداة هى، أساسا، صالحة مثل أى أداة أخرى. ليست هناك أرستقراطية عرقيّة بين الأفكار. الفارق الوحيد فارق جمالى، فثمة فكرة تعطينا منظورا أرحب، وأعمق، وأكثر إرضاء من فكرة أخرى. قد يكون الأمر هكذا فى العلم كما هو فى الفلسفة، لكنى أفضّل أن ألزم نفسى بالبقاء داخل حيّز التفكير الفلسفى.

النظريّات المتباينة حول أى حقل معيّن من الكينونة ليست وقائع **facts** متعارضة، يستبعد بعضها البعض، بحيث إذا صدقت واحدة وجب أن تكون

---

(١) لعله يكون مفيدا أن نخصّص كلمة المسبّب لترجمة **cause** وكلمة السبب لترجمة **reason**. فحتى فى الإنجليزية التى تملك كلمتين متميّزتين للمعنيّين، نجد أن التمييز المطلوب فى المعنى يغيب فى أغلب الأحوال، وتُستخدم الكلمتان استخداما فيه كثير من الخلط.

الأخرى غير صادقة. إنها أساليب مختلفة لتصوير موقف، تأويلات مختلفة لما هو معطًى بدايةً، وكلّ من أساليب التصوير، وكلّ من التأويلات، يعطينا قدرا من الفهم قد ينسجم إلى حدّ أكبر أو أقل مع بقيّة تكويناتنا الفكريّة؛ ومع ذلك يظل متاحا لنا في كل وقت أن نرى المعطَى المبدئى تحت منظور أىٍّ من النظريّات المختلفة ونحاول أن نُدخل تلك النظرية فى نسيج عالمنا المعقول.

أىّ وجهة نظر (النظر من 'موقف' معيّن)، بالمعنى المجازى وبالمعنى الحرفى كليهما، هى نظر من زاوية معيّنة، ومن حيث هى كذلك هى دائما صادقة، ولكن، من حيث أنها بطبيعة الأمور تكون جزئيّة، فإنها تحمل دائما فى داخلها تناقضا وتكون بالتالى غير صادقة.

كل صياغات الفكر تنطوى، بطبيعة الأشياء، على عنصر من الاعتباطية والاصطناع **arbitrariness**. إذا دقّقنا فى فحصها فإنها تتهاوى. الصرامة المنطقية المطلقة تؤدى حتما إلى البيرونية **Pyrrhonism** المطبقة التى تبدّد كل الحياة الثقافية. لهذا يجب أن تُستقبل كل صياغات الفكر بقدر من التسامح الحضارى، بشرط ألا يأخذ أىٌّ من أطراف الحوار تلك الصياغات بجدّيّة مبالغ فيها. حين نأخذ أىّ فكر بجديّة زائدة عن الحدّ، عندئذ يكون العلاج الوحيد هو المساءلة السقراطية التى تكشف لنا أننا لا نعرف شيئا مما نتكلم عنه.

يقال لنا مثلا إن نظرية كَنْت **Kant** وشوپنهاور **Schopenhauer** فى الرياضيات غير وافية بالنظر للتطوّرات الحديثة فى الرياضيّات **(Patrick Gardiner, Schopenhauer, Pelican, pp.91-7)**. إن يكن الأمر كذلك، فإن عدم كفاية النظرية لا يصحّح بنبذ النظرية، بل بإكسابها اتّساعا. 'الحقائق' الرياضية لا تستمدّ صحتها من تكويننا العقلى – كما قال كَنْت، معبّرا عن شطر من الحقيقة – بل من الوظيفة الخلاقة للعقل الفاعل. نحن لا نولد بعدسات إقليدية **Euclidean** مثبتة بعيوننا بلا انفصال؛ الأحرى أننا نولد متمتّعين بالقدرة على

تشكيل أنساق تمنح الاكتمال wholeness لمحتوى تجربتنا، أو بتعبير آخر، بالقدرة على استيعاب مادّة (مُعطائية) تجربتنا فى وحدة فرديّاتنا العاقلة intelligent individualities، تماما كما تستوعب الأميبا amoeba مادّة بيئتها المحيطة بها فى وحدة فرديّتها الحيّة.

نظريّات الإدراك الحِسّى المختلفة، ونظريات المعرفة المختلفة، ونظريات الحقيقة المختلفة، كلها متماثلة من هذه الناحية. لسنا مضطرّين لأن نبقى محتجزين داخل حدود مجموعة واحدة معيّنة من المفاهيم. الواقع أنه فى صدد أى نظريّة معيّنة، أو أى منظومة نظريّة معيّنة، مهما كانت وافية ومهما كانت شاملة، فإن نزاهتنا العقلية تقتضى أن نكون واعين بطبيعة ماهيّتها الاختلاقية fictitious essence. فى سبيل عافيتنا الروحيّة، يجب أن نكون قادرين على أن نحطّم ونعيد تكوين كل ما تلقّيناه من مفاهيم ونظريّات وفلسفات وديانات؛ حتى مدركاتنا الحِسّية الأساسية للأشياء البسيطة العاديّة — فى هذا المجال يؤدّى الفن الخدمة التى تؤدّيها الفلسفة فى مجال المفاهيم.

كل الفكر ينشأ من، ويتأسّس على، تمييزات فكريّة. كل التمييزات الفكريّة تخلق فواصل مصطنعة. وتأتى الأوهام والأخطاء والتناقضات حين نظن أن الفواصل نهائية. حالما نغفل عن الكلّ الذى شققنا منه وفيه التمييزات، نسقط فى جحيم الوهم delusion.

إذ يقدّم المفكّرون التمييزات يخلقون حقائق realities. كل مجادلات الفلاسفة تنشأ من الخلط بين مرتبة الحقيقة reality ومرتبة الوجود existence. الحقائق لا يتحقّق لها الوجود إلا فى كليّة المتواصل التجريبى totality of the experiential continuum. الأفكار المتميّزة لا يمكن أن تقف منفصلة إلا على صعيد الحقيقة، وليس على صعيد الوجود(١).

(١) أرجو أن يصبر القارئ على ضبابية هذه العبارات حتى يصل إلى الباب الثانى، وخلاصة الفصل الثانى "أبعاد الـ حقيقة".

أصل ومنبع ومنبثق كل معرفة هو كليّة التجربة (الكلّ المتكامـــل للتجربـــة) the totality of experience.

(٤)

وعيى المباشر بذاتى، بعالمى، واقعٌ أوّلى، ولكن حالما أحـــاول أن أعطيـــه تعبيرا، حالما أقول 'أنا موجود' أو 'أنا كائن' أو 'شىء ما يوجد'، نكون قد دخلنـــا مجال المفاهيم النسبية. مفـــاهيم الـــذات، العـــالم، الديمومـــة **duration**، التطـــابق **identity**، كلها مثمرة، كل منها حقيقة، لكنها كلها لا يحقّ لهـــا ادّعـــاء النهائيـــة **finality**، كلها استُقطعت من حقيقة الوعى الأوّلى، لكن، فى ذات الفعل هذا، فإنّهـــا تزيّف تلك الحقيقة، وتعطينا ما لا تبيح لنا الآلهة سواه — تعطينا أنصاف حقائق.

يقول نيتشة **Nietzsche**: "حين أحلّل الحدث الذى تعبّر عنـــه عبـــارة 'أنـــا أفكّر'، أحصل على سلسلة من توكيدات هوجاء يصعب، ربما يستحيل، إثباتها بدليل — مثلا، إنى أنا من يفكّر، إن ما يفكّر لا بدّ أن يكون شيئا ما، إن التفكير فاعليـــة وعمليّة ما من جانب كينونة يُنظر إليها كمسبّب، إن ثمة 'أنا' يوجد، وأخيرا، إن ما يُقصد بـــ 'التفكير' قد تحدّد — إنى أعرف ما التفكير" **(Beyond Good and Evil, Part One, 16)** (الاقتبـــاس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة ر. جـــ. هولنجـــديل **R. J. Hollingdale**). نيتشة على حقّ. إذا أخذتُ أيّا من هذه الافتراضات على أنه نهائى وقطعى، فإنى أخطئ. لكنْ، هناك تفكير، ولكى أستوعب فكرة التفكير علـــىّ أن أكوّن فكرة شىء يفكّر. مفهومى للـــ 'أنا' أسطورة، لكنها أسطورة ضـــروريّة. إن مملكتى التى لى سلطان عليها بوصفى كائنا عاقلا تـــسكنها وتعمرهـــا بكاملهـــا الأساطير. إنْ أنا أقصيت كل الأساطير عن مملكتى، فإن مملكتى ذاتها تتبخّـــر ولا يبقى فى متناولى أى كينونة من أى نوع. لكن القول بأن كل قاطنى مملكتـــى مـــن

الأساطير لا يعنى أن مملكتى ذاتها وهم **illusion**. عالم المعقول حقيقى، هو كل ما نعرف من الحقيقة. لكن إذا طمع أىّ مقيم بذلك العالم فى الثبات، فإنه يتحــوّل تــوّا إلى وهم باطل بلا حياة، لكنه طالما بقى قانعا بأن يؤدّى دوره كأســطورة عــابرة، فإنه يبقى حيّا فعّالا.

من جديد يقول نيتشه: "ينبغى أن يستخدم المرء 'السبب' **'cause'** و'النتيجة' **'effect'** كمفاهيم خالصة فحسب، أى كاختلاقات **fictions** تقليدية لغــرض الإبانــة والفهم المتبادل، وليس للتفسير. فى الــ 'فى ذاته' ليس هناك شىء من 'الرابطــة السببية' أو 'الضرورة' أو 'اللاحريّة السيكولوچية'؛ هناك، 'النتيجة' **ليست** 'تتبــع السبب'؛ هناك، ليس ثمة 'قانون' يحكم. إنما **نحن** وحدنا اختلقنا الأسباب والتتــابع والتبادلية والنسبية والإجبار والعدد والقانون والحرية والدافع والغــرض؛ وحينمــا نخادع فنُدخل عالم الرموز هذا فى الأشياء ونخلطه بها وكأنما عالم الرمــوز هــو 'فى ذاته'، فإننا نتصرّف، كما كنا دائما نتــصرّف، أعنــى **أســطوريّا**" **(Beyond Good and Evil, Part One, 21)** (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزيــة مــن ترجمــة هولنجديل **Hollingdale**). إننى أوافق على هذا تماما؛ إننى أقول ما يقوله نيتــشة؛ غير أن ما يبدو أن نيتشة يأسى له، أحتفى أنا به.

إننى لا أتعاطف مع ناقد يزيح جانبا مفكّرا أصيلا على أســاس أن تفكيــره تعتريه التناقضات. إن كينونتنا فى ذاتها مفعمة بالتناقضات من حيث أننا موجودات محدودة، معيّنة، مُفرَدة. أى منظومة فكرية تحرص فى دأب على أن تتطهّر من كل التناقضات تقضى على نفسها بأن تكون بالغة الضيق أو بالغة السطحية أو كليهمــا، وواأسفاه! حتى عندئذ لن تتمكّن من أن تطرد كلّ شياطين التناقض.

يتحدّث رسل **Russell** عن "تلك الآراء التى هى من السخف حتى أن أحدا لا يمكن أن يتبنّاها غير المتبحّرين فى العلــم" **(My Philosophical Development, p.110)**. ليست هذه محض نكتة. الواقع أن المتبحّرين فى العلم يمكن أن يتبنّوا آراء

سخيفة بسبب كونهم شديدى التبحّر فى العلم. إذا كان كلّ الفكر بطريقة ما اختلاقيّا **fictional**، فالتبحّر فى العلم ينطوى على اختلاق من المرتبة الثانية، إذا جاز لنا أن نقول هذا. وحين تُحمل اختلاقات المرتبة الثانية محمل الوقائع البسيطة الأوّلية، فإن العبثيّة **absurdity** المتضمّنة فى تركيب الفكر كلّه تصبح مُبهِرَة بدرجة عالية. النقد الذاتى الدائم فحسب يمكن أن يخلّص الفكر من تلك العبثية، والحياة غير الممحّصة هى، بأدقّ معنى للكلمة وعلى نحو مطلق، ليست حياة لكائن إنسانى عاقل.

(٥)

المفاهيم القصوى **ultimate** كلها غير قابلة للتعريف. بيّن سقراط ذلك، وإذ بيّن ذلك منحنا أعظم هباته لنا قيمة – الاعتراف بالجهل الفلسفى. ما طبيعة هذه المفاهيم القصوى إذن؟

علينا أن نميّز من ناحية بين المفاهيم القابلة للتعريف – ربما نسمّيها مفاهيم بروتوكول – وهى ذات قيمة كبيرة ولا غنى عنها فى العلوم وفى مجالات الحياة العملية، ومن ناحية أخرى، المفاهيم غير القابلة للتعريف (ليس فقط غير معرّفة وإنما فى جوهرها غير قابلة للتعريف)، التى هى الأدوات الأساسية لكلّ تفكير عفوى **spontaneous**. إنه ليكون من الأفضل لو خصصنا كُلا من النوعين بلفظ خاصّ به، 'المفهوم' **concept** و'الفكرة' **idea** مثلا. ولكن ما المفهوم الأقصى أو الفكرة القصوى؟

أى علم من العلوم يمكن أن يكون له أىّ كم من التعريفات، لكن، رغم أنه يمكنه رسم حدود موضوعه، إلا أنه لا يمكنه أبدا أن يحدّد (يعرّف) موضوعه. الفيزياء لا يمكنها أن تعرّف المادّة؛ البيولوچيا لا يمكنها أن تعرّف الحياة؛ السيكولوچيا لا يمكنها أن تعرّف العقل؛ السوسيولوچيا لا يمكنها أن تعرّف

المجتمع[1]. موضوع علمٍ ما هو فكرته الأساسيّة الأوليّة (التى هى على هذا الاعتبار صميم جوهر العلم المعنىّ) والعلم يعيد خلق تلك الفكرة الأساسية فى ذات فعل تطوير محتواه النظرى الخاصّ.

ليست هناك معرفة بالمبادئ القصوى: لا معرفة بمعنى الحياة؛ لا معرفة بمعنى وقيمة الكينونة. ليست هذه 'أشياء' محدّدة موضوعيّة يمكن معرفتها. هذه مُثُل نخلقها لأنفسنا، ألوان من الكمال تأتى بها أحلامنا إلى الكينونة. وظيفة العلم أن يعطينا معرفة بوقائع محدّدة، بمعطيات خاصة وأوجه خاصة من عالم التجربة. الفلسفة، مثلها مثل الأدب الإبداعى عامة، ومثل الفن، تعطينا منظومة متّسقة، تعطينا كونا معقولا، يتاح فيه لعقلنا أن يتنفّس ويتحرّك وينعم بكينونته كحياة عاقلة. يستطيع العالِم أن يعطينا مختلف ألوان المعرفة عن الزهرة. لكنْ ليس غير فان جوخ **Van Gogh** يستطيع أن يجعلنا نستوعب معنى الزهرة.

(٦)

إننا لا نعرف شيئا. يبدو هذا قولا مستغربا فى عصر اكتسبنا فيه الكثير من السيطرة على قوى الطبيعة؛ فى عصر أصبح بوسعنا فيه، بطرقة يسيرة على أداة ضئيلة، أن نجعل الكمبيوتر يعطينا قدرا هائلا من المعلومات. كل ذلك لا يجدينا شيئا. كل سطوتنا تستند إلى قوى لا نفهمها. كل 'المعرفة' التى راكمناها مجسّدةً فى مفاهيم معانيها القصوى تراوغنا. ثمة أسئلة لن يستطيع العلم أبدا أن يجيب عنها لأنها غير ذات صلة بميثودولوچيا العلم؛ إنها تقع خارج صلاحياته. لكن طبيعتنا

---

(١) غير بعيد عن هذا المعنى ما يقوله أفلاطون فى الـ تيمايوس حيث يبيّن أنه لا يمكننا تفسير المحسوسات موضوعيّا بغير أن نأخذ الحسّ كشىء مسلّم به؛ ولا يمكننا أن نفسّر الحسّ موضوعيّا بغير أن نأخذ المحسوسات كشىء مسلّم به (٦١ جـ-د). لا يمكن أن يكون هناك تفسير موضوعى نهائى وتامّ لأىّ شىء.

الإنسانية – أو قل روح الإنسان إن شئت – تطالب بأن تُطرح تلك الأسئلة وأن يُجاب عنها بطريقة ما. طرح تلك الأسئلة هو مهمة الفلسفة والإجابات التى تُعطى عنها هى مجالها. لكن الإجابات لا تقرّر أبدا واقعا. إنها تعطينا فهما لمُثُل وقيم، وهذه ليست معطيات يمكن اكتشافها فى عالم الأشياء الموجودة، بل هى صور من خلالها تنال كينونتنا حقيقة وتتشرّب حياتنا معنى.

حين بدأ الإنسان يفكّر انطلق فى آن واحد فى مغامرتين متميّزتين وإن ربطت بينهما وشائج، مغامرة الاستيعاب ومغامرة إيجاد الحلول للمشكلات. الأولى تقود للفهم، تقود لرضى يماثل كثيرا طبيعة الرضى الجمالى؛ الثانية تقود إلى تحكّم أكثر فعالية فى بيئة الإنسان، تقود إلى المعرفة. الفلسفة نتاج مباشر للسعى إلى الفهم؛ إنها لا شأن لها بإيجاد الحلول للمشكلات، لا شأن لها بالمعرفة. العلم وكل فنون الإنسان العمليّة، بدءا من أبسط المهارات والحِرَف حتى أرفع التكنولوچيات، كلها من نتاج الفرع الآخر. لا يدخل فى غرضها ولا هو من طبيعتها أن تقود للفهم، وإنما للمعرفة فقط[1]. هذا مُجْمَل حكمتنا: هناك أشياء نعرفها بطريقة محدودة لكننا لا نستطيع أبدا أن نفهمها، وهناك أشياء نفهمها بطريقة محدودة لكنها لا يمكن أبدا أن تكون موضوعا للمعرفة. الفهم والمعرفة متميّزان — مساراهما يتشابكان؛ فى سعيهما لهدفيهما المختلفين قد يغطّيان أرضًا مشتركة، فهما نشاطان لنفس الكائن الواحد؛ ولكن، إذا كان لنا أن نُنهى التشوّش والخلط والاضطراب الذى لا ينتهى حول طبيعة التفكير الفلسفى، بل حتى حول إمكانية الفلسفة، فعلينا أن ندرك فى وضوح وأن نعترف بالاختلاف الجذرى بين الفهم والمعرفة. (بشأن استخدامى

---

(١) انظر "Knowledge and Understanding" و"Explaining Explanation" و "The Fatuity of Explanation" فى The Sphinx and the Phoenix (2009) الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية عن المركز القومى للترجمة فى وقت قريب.

الخاصّ لمصطلح 'المعرفة' هنا، هذا الاستخدام الذى قد يبدو مربكا، علىّ أن أحيل القارئ إلى الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.)

هناك سبيلان للإضافة لمعرفتنا، إذا أخذنا كلمة المعرفة بمعنى متساهل: السبيل الإمبريقى، سبيل العلم؛ والسبيل الخلاق، سبيل الفلسفة والشعر والفن. إنه لشيء مربك أن نطلق على هذين نفس الاسم، لكنه قد يكون أحيانا أمرا لا مهرب منه. لا الفلسفة ولا الشعر يعطياننا معرفة، لكنهما يعطياننا ما هو أكثر أهمية بكثير فى مجال الحياة ذاك – أو صعيد الحياة ذاك – الذى بفضله يحقّ لنا أن ندعو أنفسنا كائنات إنسانية. بالفكر الخلاق نكتسب حياتنا الروحية؛ وحقيقة حياتنا الروحيّة هى ما نعنى بالحقيقة بالمفهوم الفلسفى. إننى لا أرغب فى العراك حول كلمة. إذا أصرّ أحد على أن معادلات الفيزياء، أو ما تمثله تلك المعادلات، هى وحدها الحقيقة، فإنى على استعداد لأن أطلق على حقيقتى الروحيّة اسم الكينونة الحقّة، أو الحياة الحقّة، أو عالم الحلم؛ المهمّ أن هذا – أيًّا ما أطلقت عليه من اسم – هو ما يجعل الحياة جديرة بأن نحياها.

(٧)

غاية الفهم ليس الحصول على المعرفة بل بلوغ المعقولية **intelligibility**. غاية التفكير العقلانى ليس الحصول على المعرفة بل تحقيق النزاهة الفكرية **intellectual integrity**. المعرفة، بخلاف الفهم والتفكير العقلانى، ليست (فى مضمونها) من خَلق الإنسان بل هى استحواز. إنها تتولّد فى مجرى تعاملاته مع العالم ويتّسع مداها وتتطوّر بتطبيق أنساق (صور) الفهم والتفكير العقلانى. هكذا، بينما الفهم والتفكير العقلانى **reason** الخالص هما فى جوهرهما لهوٌ وفى ذاتهما يخلوان من الفائدة العملية، فهما أصيلان عند الإنسان. من الناحية الأخرى فإن

المعرفة، بينما هى عملية ومفيدة، فإنها وافدة وفرعية. بينما كسبَ الإنسان بالفكر والعقل العمليين مزايا هائلة تفوّق بها على العجماوات، فإن ما يجعله إنساناً، ما يميّزه عن العجماوات، ليس هو المزايا العملية التى استمدّها من الفكر والعقل وإنما هو قيمة الفكر والعقل فى ذاتهما — الطبيعة الجديدة التى اكتسبها الإنسان كمفكّر وككائن وعقلانى.

ليس السؤال المحورى للتفكير الفلسفى: ماذا يمكننى أن أعرف؟ بل: ماذا يمكننى أن أفهم؟ الإجابة على السؤال الأول هى: يمكننى أن أعرف كل ما يمكن للتجربة – محسّنة، منمّاة، مطوّرة، معزّزة بكل منجزات ومبتكرات العلم والتكنولوچيا – أن تعلّمنى إياه. ليس هذا ما تُعنى به الفلسفة بالمعنى الدقيق. الإجابة على السؤال الثانى هى: يمكننى أن أفهم ذاتى؛ يمكننى أن أفهم عقلى الفاعل، وإذ أفهم عقلى الفاعل أفهم حقيقتى، فحقيقتى هى فاعلية عقلى؛ ويمكننى أن أفهم معنى كل الحقيقة إذ أفهم حقيقتى. (هذه العبارة الأخيرة مضطربة: لا مفرّ من هذا، لأننا نحاول أن نمثّل ما هو واحد وكُلّ ولامنقسم فى لغة تنطوى بالضرورة على الفصل والتمييز.)

العلم يتعامل مع عالم الواقع الفعلى. حين يسعى لتفسير فإنه يمضى ليكتشف المزيد من الوقائع **facts**. حين يقدّم تفسيرا يفعل هذا بطريقة الفلسفة: إنه يقدّم فكرة عامّة (فرضيّة، نظريّة، مبدأ، مفهوما) تضفى معقوليّة على الوقائع؛ الفكرة ذاتها لا يمكن على أىّ نحو أن تعطَى إمبريقيّا؛ لا يمكن أن تُستمدّ من الوقائع بأى إجراء علمى؛ ولا يمكن إثباتها بدليل إمبريقى؛ كل أحقّيتها فى الصحّة والصدق ترتكز إلى مدى ما تخلق من انسجام تضفيه على الوقائع. الوظيفة الكشفيّة **heuristic** والوظيفة التفسيرية للعلم متميّزتان تماما ولا تماثل بينهما.

هناك طريقان فحسب إلى 'المعرفة'. هناك المعرفة العلمية بعالم الواقع الفعلى (بما فى ذلك المعرفة التجريبيّة **experiential** البسيطة الأوّلية)، وهذه معرفة

عالية الأهمية، لكنها، بذات طبيعتها، لا يمكن حتى أن تطــرح الأســئلة القــصوى **ultimate**؛ وهناك 'المعرفة' الفلسفية التى لا شغل لها غير أن تطرح أسئلة قصوى وتتركنا وجها لوجه أمام السرّ **mystery** الأقصى.

بخلاف المسألة العلمية، التى لا يمكن أن تُحلّ إلا بالتجريب والبحث للتحقّق من الوقائع وتحديدها، فإن المسألة الفلسفية لا يمكن أن تُحلّ إلا بنقاشٍ – إن يكــن فى هيئة تأمّل أو حوار أو مجادلة – يقود إلى توضيح خلاق للمفاهيم والمقــولات. هــو توضيح لأن المســألة الفلسفيــة تحوى فى صــورتها بــذرة كــون فكــرى **ideal universe**. وصفُ سقراط للــ ديالكتيك كتوليد لم يكن صائبا فحسب، بل إنه البيان الصحيح الوحيد لطبيعة النقاش الفلسفى.

(٨)

كان لايبنتس **Leibniz** ضحيّة وهم هائل أورثنا إيــاه ولا يــزال مفكّرونــا يرزحون تحت وطأته حتى اليوم. إن 'رمزيّة عالمية' **'universal characteristic'** كالتى حلم بها وبشّر بها لايبنتس قد تمكّننا من أن نحسب **calculate** — وقد مكّنتنا بالفعل من أن نحسب: يحقّ لــ لايبنتس كل الحق أن يزهو بأن يرى لنفسه فــضلا فى رحلاتنا بين الكواكب، فى انشطاراتنا النووية، فى استنزافاتنا لطبقــة الأوزون، فى كل أعاجيب عصر الفضاء الرقمى وبشاعات عصر الفــضاء الرقمــى. لكــن لايبنتس تجاهل إبداعية الــ حقيقة وإبداعية الفكر. 'الرمزية العالمية' تخلق عالمها الخاصّ. إنها تساعد فى أن تعطينا معرفة بعالمنا، وتعطينا سيطرة علــى عالمنــا؛ لكنها لن تستطيع أبدا أن تعطينا فهما لعالمنا. إن قصيدة ما يمكن أن تتــرجَم إلــى مقولات منطقية أو مقولات فرويدية **Freudian** أو إلى أى نمط من المقولات تشاء — تترجَم ترجمة صحيحة، دقيقة، نفاذة، كيفما تشاء: لكن فــى ذات الفعــل تُقتــل القصيدة: ما تترجمه، ما تحلّله، ما تشرّحه هو جثّة القــصيدة؛ ويمكنــك أن تــتعلّم

الكثير من تشريح جثمان القصيدة، وقد تستمتع بتشريح الجثمان، ولكن القصيدة الحيّة وحدها تستطيع أن تحتضنها؛ لن تستطيع أن تفهم القصيدة، أن تدخل روح القصيدة، إلا فى فى صورتها الأصلية، لأن القصيدة وكل كلمة من كلماتها بكل ما فيها من غموض ومن لاتحديد ومن مناطق من ظلال، كل ذلك هو كل عضوى واحد، هو كينونة إبداعية فريدة.

إذا حقّقنا، أو متى حقّقنا، حلم لايبنتس وأنشأنا اللغة العالمية universal language التى نادى بها، سيكون فى مقدورنا أن نستمدّ عددا غير محدود من النتائج، لكننا سنبقى محصورين داخل حدود المفاهيم الأصليّة التى بدأ بها منشئو اللغة. لكى نحظى بأى مفاهيم جديدة سيكون علينا أن نهُبّ متمرّدين على اللغة الحاكمة – أو بعبارة أخرى، أن نهُبّ متمرّدين على ديننا الحاكم – ونخلق لغة جديدة.

هكذا أيضا، فإن ما توقّعه لايبنتس من أن 'اللغة العالمية' ستتيح لنا أن "تصل إلى التمكّن من المبادئ التى تشتدّ حاجتنا إليها فى الحياة العملية، أى قضايا الأخلاق والميتافيزيقا، بموجب منهج حساب قابل للفهم" ("نحو رمزية عالمية") — إن ما توقّعه لايبنتس هنا كان وهما لأن المثاليّات الأخلاقية والمبادئ الميتافيزيقية هى أفكار خلاقة، صور أصلية، لا يمكن أن تُستمدّ من صور أخرى أو تُختزل فى صور أخرى. إننى إن احتضنت تطوبيات موعظة الجبل[1] كمُثُل، عندئذ سأشعر بأنه مما يؤذى نزاهتى الخُلقية أن أعيش ناعما بينما هناك أطفال فى بقعة نائية من الأرض يموتون لحاجتهم للغذاء؛ ولكن ليس بغير ذلك. إذا كان تعريف سبينوزا Spinoza للجوهر Substance يعنى شيئا عندى، عندئذ سأرى أننى يمكننى أن أحقّق كينونتى على أكمل نحو حين أتمعّن الأشياء تحت هيئة الأزل sub specie aeternitatis؛ ولكن ليس بغير ذلك.

---

(١) إنجيل متّى الأصحاح الخامس وإنجيل لوقا الأصحاح السادس.

(٩)

كل فكر، كل فهم، كل إدراك حِسّى هو فعل تأويل. كل تأويل يقـوم علـى تطبيق نَسَق يعبّر عن كُلٍّ معيّن. الفلسفة هى أعلى المراحل فى ذلك المسار، تسعى لتأويل الحياة والعالم، وإذ تفعل ذلك تصوغ الحياة والعالم فى كُلّ.

حتى حين نكون قد حلّلنا شيئا ما – العقل مثلا – بكل طريقة ممكنة وعلـى كل صعيد ممكن؛ حتى حين نكون قد لاحظنا ما يفعل ودرسنا كل نشاطاته؛ حتـى حين نكون قد حدّدنا كل سابقاته **antecedents** وكل مراحل تطوّره، فإننا لا نعرف ما يكون. لا نعرف ما يكون الشىء إلا حين نفهم مكانه فى كُلّ الحقيقـة (الحقيقـة الكـليّة). لا نعـرف ما يـكون الشىء إلا حيـن نعـرفه تحـت هيئـة الأزل **sub specie aeternitatis** كما علّمنا سپينوزا.

قال أفلاطون: أنْ نعرف الشىء يعنى أن نعرف صـورته. ونجـد أن معرفـة صورة الشىء تعنى أن نعرفه تحت شروط التكامل **integrity**. أن نعرفه تحت شروط التكامل يعنى أن نعرفه فى صورة الفعل. أن نعرفه فى صورة الفعل يعنى أن نعرفـه فى الأزل. (أرجو أن يتسامح القارئ مع هذه الفقرة الملغزة. إن معنى مـا أقـول هنـا سيبدأ فى الاتّضاح فى الفصل التالى، لكنه لن يكتمل إلا فى ضوء الكتاب ككلّ.)

(١٠)

العباقرة – الشعراء، الفلاسفة، الفنّانون، المتصوّفون – يخلقون لنـا عـوالم نستطيع فيها أن نحيا ونتحرّك وننعم بكينونتنا. بغير مثل هذا العـالم أو العـوالم لا يكون لنا نصيب فى الحقيقة، لكن لا يمكن لأى قدر من المحاجّة أو الاسـتدلال أن

يثبت لنا حقيقة مثل هذا العالم أو العوالم إذا لم تكن تلك الحقيقة لنا تجربة حيّة في فعل فهم خلاق.

رغم أن الفلسفة لا تساوى الكثير إذا لم تحملنا إلى ما وراء سفاسف عيشنا المعتاد ودنيانا المعتادة، إلا أن من المؤكّد أنها لا يمكن أن تقنع بهذيان أولئك المتصوّفين الذين لا يرون طريقا إلى الحقيقة غير نفى كل واقع فعليّ. الفلسفة لا يمكنها أن تدير ظهرها للعقل السويّ **sanity**: إن ذلك يكون فعل إبادة ذاتية. الفلسفة تحملنا إلى ما وراء الواقع ليس بإنكار عالم الواقع بل بأن تُظهر ذلك العالم كمظهر للـ حقيقة؛ ليس بأن تنفى المحدود والمتحوّل بل بأن تمكّننا من أن نفهمه تحت هيئة الأزل **sub specie aeternitatis**.

كان بارمنيديس **Parmenides** على حقّ حين رأى أن الصفات (الكيفيّات) **qualities** التى نلقاها فى عالم الواقع لا يمكن أن تُستنتج من مقدّمات 'طريق الحقيقة'. وبالتالى فإن كل ما هو **معطًى** من العالم فى تجربتنا لا بدّ أن يبقى فى منتهى الأمر غير معقول **ultimately unintelligible**. فيما عدا مفهوم الكمال، وهو هبة وثمرة مثال المعقولية **ideal of intelligibility**، فإن كل ما يمكننا أن ننطق به ليس إلا 'سردا لكلمات مخادعة'.

إلهة الـ حقيقة أشدّ هولا من أن يقربها الإنسان. إنه يسجد أمام عرشها لكنه لا يستطيع أن يخدم فى بلاطها الملكى. إنه يلوذ بإلهة الـ معقولية الأكثر رفقا؛ وأقصى ما يستطيعه، فى خدمته للإلهة الوديعة، إنْ يكن شاعرا أو فيلسوفا، إنْ يكن عالما أو مؤرّخا، هو أن يحكى حكاية معقولة.

سعيُ الإنسان لفهم العالم يبدأ بالأسطورة وينتهى بالأسطورة. إلا أن الأسطورة الأخيرة تختلف عن الأسطورة الأولى من حيث أنها تعى كونها أسطورة وتعترف بكونها أسطورة.

الفصل السادس

معرفة الـ حقيقة القصوى

(١)

الشكّ ليس توجّها فلسفيّا أوليّا. العجب، الحيرة، الفضول، كلها مواقف أصيلة؛ لكن الشكّ المتفكّر لا يكون ذا دلالة إلا بعد أن نكون قد راكمنا مخزونا من معتقدات ومفاهيم وأنساق فكرية وأساليب إجرائية. الشك ليس دافعا فلسفيا أصيلا خلاقا، بل هو حاجة نظامية فرعية تولدها مأسَسَة **institutionalization** الفكر. ديكارت **Descartes** صال وجال وجاهد ليصل فى نهاية الأمر عائدا إلى نقطة البدء التى كان كل قدماء الفلاسفة قد اتخذوها دون جلبة. أما سپينوزا **Spinoza**، برغم انتمائه المزعوم لمدرسة ديكارت، فقد غاص مباشرة فى المسعى الفلسفى وكأن ديكارت لم يأت للعالم أبدا.

الـ حقيقة هى الكمال. الفلسفة تبدأ وتنتهى بمفهوم الكمال. سپينوزا يبدأ الأخلاق بمفهوم الكمال. الـ جوهر **substance** فى فلسفة سپينوزا مرادف لـ الله أو الكمال، وهو عند سپينوزا فى مكان الـ كائن **to eon** عند پارمنيديس **Parmenides**. هذه نقطة البداية لكل فلسفة. ليس بمعنى أن كل عمل فلسفى يجب أن يبدأ بها: لغرض العرض يمكن أن يبدأ المرء من أىّ نقطة؛ والواقع أن معظم ما يجده الدارسون من صعوبة فى عمل سپينوزا العظيم ينبع من كونه يبدأ بما يعمل الآخرون على أن ينتهوا إليه. إلا أن مفهوم الكمال هو البداية والنهاية لكل تفكير فلسفى: البداية، لأن التفكير لا يصبح فلسفيا حقّا إلا حين يكوّن فكرة الكينونة الكاملة؛ والنهاية، لأن مُجْمَل كل الفلسفة وكل فحواها فى كلّ منطلقاتها ومساراتها ليس إلا تطوير ما تنطوى عليه وما تستتبعه هذه الفكرة.

سأل ثاليس Thales: ما الحقيقى؟ وطلب الحقيقى فى الطبيعة. سأل سقراط: ما الخير؟ وطلب الخير فى الإنسان. حين نطلب الحقيقى فى الطبيعة، نحصل على معرفة واقعية ونبنى العلم، لكننا نجد سؤالنا الأولى يراوغنا. نطلب الحقيقى لكننا نجد أنفسنا نتعامل مع ظواهر معيّنة للـ حقيقة. حين نطلب الخير فى الإنسان، نكتسب بصيرة أخلاقية، لكننا مرّة أخرى نجد سؤالنا الأولى يراوغنا. ثم نكتشف أن مطلبنا فى كلتا الحالتين كان سعيا إلى المعقول **intelligible**. نكتشف بعد ذلك أن كل ما هو محدود، كل ما هو محدّد الصفة، لا يمكن أبدا أن يكون معقولا فى ذاته. إنه دائما نسبى، تُحدّد طبيعتَه عواملٌ من خارجه. هكذا يتكشّف لنا أن سعينا للمعقول هو سعى لما هو كُلّ. لكن كل معرفتنا الموضوعية هى معرفة كيانات محدودة. ما يطلبه عقلنا الفاعل فى إصراره على المعقولية القصوى ليس المعرفة بل إعادة تنظيم – توحيد وتأويل – محتويات معرفتنا، جعلها كُلا. ونجد نموذج الكلّ المعقول فى ذات فاعليتنا الغائية **purposive**، فى الفعل الأخلاقى. نجد كذلك أن الفعل الأخلاقى هو توكيد نزاهتنا (تكاملنا الذاتى) ككائنات عاقلة. هكذا، ينطلق الفلاسفة بحثا عن الحقيقة، ليكتشفوا، بفضل سقراط، أنهم إنما كانوا يبحثون عن حقيقة كينونتهم الذاتية.

فكرة الكمال ذاتها ليست سوى طلب الاكتمال **wholeness**، وفى هذا المطلب يعبّر العقل الفاعل عن نزاهته الجوهرية، وهى نفس النزاهة الأخلاقية، نفس نزاهة فعل الحبّ الخلاق.

اسمحوا لى بأن أكرّر: المسعى الأخلاقى يطمح للاكتمال، للكُلّ، للأزل. هذا هو تواصلنا الحميم مع الكينونة الكاملة: الـ حقيقة. فكرة الكينونة الكاملة هى تعبير، على المستوى الفكرى، عن تجربة الـ حقيقة – الأزل – التى نبلغها فى الفعل الأخلاقى. الـ حقيقة هى امتلاء الكينونة فى تجربة للفعل الإبداعى. الـ فعل فينا هو الحقيقة الوحيدة التى نعرفها، ومن هذه الحقيقة نشكّل كل أفكارنا ونظريّاتنا الأساسية.

نجد أبعاد الكينونة الكاملة – كل ما نعرف من الـــ حقيقــة – فــى كليّــة totality الفعل الأخلاقى، فى اكتمال wholeness الفعل الأخلاقى. أن يكون يعنــى أن يتحقّق إبداعيّا فى فاعلية غائية: أن يكون يعنى أن يكــون خيّــرا: والمعرفــة تفترض الكينونة؛ أن تكون لنا المعرفة الحقة يعنى أن تكون لنــا تجربــة الكمــال الحقّ، التى لا تتاح لنا إلا فى الفاعلية الغائية الإبداعية — فى الحبّ.

الحقيقة المعنوية التى تبيّنها سقراط – حقيقة أننا لا نعرف شيئا، وأن أقصى ما نبلغ من الحكمة أن نعرف أننا لا نعرف شيئا – كانت مذهلــة فــى بــساطتها، صاعقة فى عمقها، حتى أن أفلاطون، لحسن الحظ، سرعان ما أغمض العين عنها وفى إصرار عنيد راح يبحث عن الــ حقيقة. حين أعلن أن المعرفة الحقّــة هــى معرفة ما هو حقيقى تماما – صورة الــ خير – كان قد تبيّن، ولو أنــه لــم يقلهــا صراحة أبدا، أننا، رغم أننا لا نستطيع أبدا أن نستوعب الــ حقيقة، إلا أننا نستطيع أن ننال بصيرة فى الــ حقيقة إذ نخلق بأنفسنا حقيقتنا الذاتية. إذ نخلق حقيقتنا فنحن لا نهيّئ لأنفسنا عالما معقولا intelligible universe فحسب، إنمــا نــصبح نحــن أنفسنا حقيقيين وعقلانيين، نصبح حقيقة معقولة، وذلك هــو طريقنــا الوحيــد لأن نعرف الــ حقيقة.

والمفهوم الجائز الوحيد للــ حقيقة هو المثال الــذى يعكــس تلــك الحقيقــة الواحدة الوحيدة التى نعرفها والتى لا يمكن تمثيلهــا إلا إبــداعيا فــى الأســطورة الميتافيزيقية. كان هذا إسهام أفلاطون الخاص فى الفلسفة(١).

أن نقول إننا اكتشفنا الله أو أن نقول إننا اخترعنا الله هو فى الحقيقــة نفــس الشىء، فنحن إذ اخترعنا فكرة الله اكتشفنا الــ حقيقة؛ إذ اخترعنا فكــرة الكمــال اكتشفنا حقيقة الحياة الروحية، التى هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها. عــالم الواقــع

---

(١) هذه العبارة لن يتّضح معناها إلا فى سياق الفصل الثامن من هذا الباب الأول: "طبيعة التفكير الفلسفى".

كله، بالقياس لهذه الحقيقة، ناقص ولا يكون له نصيب فى الكينونة إلا بالانــضواء تحت تلك الحقيقة.

التجزيء والتفتيت فى الفكر يتعارضان مع طبيعة العقل ومع طبيعة الحقيقة. إذا اتّبعنا التجزيء اتّباعا متساوقا **consistently** فإنه يقودنا حتما إلى نفى مطبــق. زينو الإيلــى **Zeno of Elea**، هيــوم **Hume**، ڤتجنــشتاين **Wittgenstein**، كلهــم يقومون دليلا على هذا. جوهر الفكر هو الكُــلّ المتكامــل **wholeness**، الاكتمــال الخلاق؛ جوهر التجربة هو الكُلّ المتكامل، الاكتمال الخلاق؛ جوهر الحياة هو الكُلّ المتكامل، الاكتمال الخلاق؛ ونحن لا نستطيع أن نعى الــ حقيقة إلا كــ كُلّ خلاق.

(٢)

كانت الفلسفة دوما بحثا عن المعقولية **intelligibility**. فــى بحــثهم عــن المعقولية، أعطانا الفلاسفة مُثُلا وأفكارا نقلت الإنسان إلى مرتبة جديدة من الكينونة وجعلت منه مخلوقا جديدا. حياة الروح هِبَة من الشعراء والفنــانين والفلاســفة. لا حاجة بنا لبيّنة أو دليل لتوكيد حقيقة الحياة الروحيــة التــى تــشكّلها تلــك المُثُــل والأفكار، فتلك الحياة هى نفسها أرفع حقيقة نعرفها — هى ما نعنى بالــ حقيقة. لا يسعنا إلا أن نثق بأن الــ حقيقة النهائية لا بدّ أن تكون من نفس طبيعة أسمى حقيقة نعرفها فى أنفسنا.

هذه الحقيقة التى نعرفها فى أنفسنا والتى نثق أنها تُظهر طبيعة الــ حقيقــة القصوى، لا يمكن أن نعبّر عنها إلا فى أفكار هى، من حيث هى أفكــار، تمتــزج تماما باللاحقيقة. لهذا أتحدّث عن كل صدق فلسفى باعتبــاره أســطوريّا: إننــا لا نتواصل مع الــ حقيقة إلا فى فعل التعبير الخلاق عن الحقيقة، إلا فى فعل إعطــاء الحقيقة كينونة واقعية فى الوجود المحدَّد للفكرة.

تعطينا الفلسفة حقّا معرفة بالـ حقيقة، الـ حقيقة بالمعنى الوحيد السليم، الـ حقيقة بمعنى كمال الكينونة المتحقّق فينا بواسطة أفكارنا الخلاقة. تلك هـي الـ حقيقة الميتافيزيقية التى أدركتها بصيرة أفلاطون.

لا يمكن أن تكون لى معرفة موضوعية بروحى (عقلى، فاعليتى العقليـة)، لكن روحى هى ما يضفى الحقيقة على كل ما أعرف. لا يمكن أن تكون لى معرفة موضوعية بـ الله، لكن فكرة الله هى ما يضفى القيمة على كل تجربتى. الأفكـار حقائق **realities** وليست وقائع **actualities** (موجودات) وبالأفكار نحيا فى الحقيقة. الفلسفة معنيّة بالحقائق (الأفكار) وليس بالموجودات (الوقائع). لكنْ لأن حقـائق أىّ منظومة فلسفية معيّنة هى حقائق معيّنة، فإن حقيقتها تكون نسبية والأفكـار التـى تتجسّد فيها هى بالتالى أسطورية. لكى يخلص الفكر الفلسفى من النسبية والزيـف المتأصّلين فى كل محدودية، وكى يؤكّد تواصله مع الـ حقيقة، عليـه أن يعتـرف دائما بالطبيعة الأسطورية لأفكاره[1]. لكنْ من المربك والمضلّل أن نقول إن روحى غير قابلة لأن تُعرف: إننى أعرف روحى كحقيقة، أعرفها فى طبيعتها الحقّة: إنها الحقيقة الوحيدة التى أعرفها؛ كل الحقائق الأخرى التى تشكّل حياة عقلى الفاعل هى تعبيرات عن تلك الحقيقة الأولية.

لنقل إن قدماء الفلاسفة خلقوا الـ حقيقة بينما كانوا طوال الوقت يظنون أنهم يكتشفون الـ حقيقة. محدِثونا ذوو العقول الناقدة اكتشفوا أن الأقدمين كانوا يختلقون حقيقتهم فأصيبوا بالإحباط. بدا وكأن لا سبيل لنا لأن نعرف الـ حقيقـة. ولكـنْ عجبًا! ها نحن نرى الآن أن السبيل لأن نعرف الـ حقيقة هو أن نخلق الـ حقيقة. القدامى الدوجماتيون، إذ اصطنعوا حقيقتهم، كانوا قد وجدوا، بل كانوا قـد شـقّوا لأنفسهم ولنا، الطريق الوحيد المؤدّى لمعرفة الـ حقيقة.

---

(١) مرّة أخرى أحيل القارئ إلى الفصل الثامن من هذا الباب الأول، ومرّة أخرى ألحّ على أن هذا الكتاب ككلّ لا يُفهم إلا إذا أخذ ككلّ، وكلّ جزئياته تحتاج لفهمها أن تؤخذ فى سياق الكلّ، مع مراعاة المعانى الخاصة غير التقليديـة للمفردات المستخدمة.

يقول كَنْت Kant إننا لا نملك معرفة بالحريّة الأخلاقية وخلود الروح ووجود الله، بل إيمانا فقط. اعتراضى على لفظ 'الإيمان' ينصبّ على أن اللفظ يوعز بالنهائية وبالتسليم بهذه الأفكار بغير مساءلة. إننى أقرّ تماما بأن هذه الأمور ليست موضوعات للمعرفة؛ أفضّل أن أسمّيها حقائق ميتافيزيقية أو أساطير فلسفية. النقطة الأخرى التى أخالف فيها كَنْت هى أننى، بينما أتحدّث عن أزليّة الروح، التى أعتبرها فكرة ملهَمة وملهِمة، فإننى لا أرى ذلك يستتبع أو يبرّر الاعتقاد بخلود الروح[1].

الحقيقة الوحيدة التى يحقّ لنا أن ندّعى معرفتها هى الـ حقيقة كمثال، الـ حقيقة التى نخلقها نحن، الـ حقيقة التى منحنا إيّاها أفلاطون. ولا نجد مفرّا من الاعتقاد بأن الـ حقيقة 'فى ذاتها'، الـ حقيقة القصوى، لا بدّ أن تكون مماثلة لـ حقيقتنا؛ نحن نعلن: لا بدّ أن تكون هكذا وإلا فإنها لا تعنى لنا شيئا.

(٣)

أى بحث فى إمكانية وطبيعة ومدى معرفتنا بالحقيقة هو بالضرورة سؤال يستبق الإجابة؛ إذ أننا، كى نمضى فى بحث كهذا، علينا أن نحدّد ما نعنى بالحقيقة. هكذا علينا أن نعترف بأننا نبقى دائما داخل نطاق مفاهيمنا. الـ حقيقة واحدة من تلك المُثُل العظمى أو الصور التى تهيّئ للعقل مجالا لفاعليته – تهيّئ عالما فيه يحيا العقل الفاعل ويتحرّك ويحقّق كينونته.

---

(١) انظر مقالى المطول "Kant and Plato" وأيضا التعليق على نقد العقل العملى فى "Free Will as Creativity"، وكلا المقالين ضمن محتويات The Sphinx and the Phoenix (2009) الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية عن المركز القومى للترجمة فى وقت غير بعيد.

سواء اعتبرنا المعرفة فطريّة أم مكتسبة؛ سواء اعتبرناهـا ثمـرة للتفكيـر العقلانى أم للتجربة الإمبريقية، فإن واقع – حقيقة – المعرفة ذاتها تبقى فى منتهى الأمر غير قابلة للتفسير، غير قابلة لأن تُعقل، إلا إذا اعتبرنا أن الحقيقة ذاتها هـى من طبيعة العقل. كل نظريات المعرفة تعتريها حتما التناقضات ما دامـت تقـصر عن أن تخطو الخطوة الحاسمة بالاعتراف بالترادف النهائى للحقيقة والعقل. متـى اعترفنا بهذا، تنسجم مختلف نظريات المعرفة ونراها تـصف مقاربـات مختلفـة للمعرفة أو تصف أوجها مختلفة للمعرفة.

هل أعرف الله؟ بالطبع؛ لكن الإله الذى أعرفه هو الإله الذى أخلقه أنا. هـل لهذا الإله حقيقة؟ إجابتى هى إجابة برادلى[1] Bradley: كل ما هو غير الله نصيبه من الحقيقة منقوص. صورة الـ خير عند أفلاطون، الـ جوهر عند سبينوزا، الـ حقيقة عند برادلى، الـ أزل الـ خلاق فى فلسفتى، هذا كله شـىء واحـد وهـو الشىء الوحيد الذى له كفاية أن يكون وأن يمنح الكينونة. البديل عن هذا هـو إلـه يوجد 'هناك بالخارج' ويؤكّد لى وجوده بوحى مباشر. لكن مثل هذا الإلـه يبقـى بالضرورة بالنسبة لى بعضا من اللغز العظيم للعالم ولن يعطى الرضى لعقلى أبدا.

إذا كـانت صـياغة ديكـارت Descartes للبرهـان الأونطولـوجى ontological proof يعـوزها الاحتراس، فإن نـقد كَنْت Kant يجانبه الـصواب. إن مسألة الوجود هى ببساطة غير ذات دلالة لمفهوم الكمال، ولكل فكر فلسفى فى الواقع. الفكر الفلسفى يعادل بين الكينونة والكمال، أى أنه يقتضى أنه لكى **يكون** أىُّ شىء – وهذا بدوره يعنى أن يكون معقولا – يتحتّم أن يتحقّق فى صورة الكمـال. التفكير الفلسفى إذن لا يطرح السؤال ما إذا كان الكمال كائنا (أى، ما إذا كان ثمـة

---

(1) Bradley, F.H., Appearance and Reality, 1893.

كمال)، فالكمال هو نفسه مبدأ المعقولية. بل إنه يسأل، ما شـــروط أو مـــا أبعـــاد الكمال. المسألة الفلسفية لا تدور حول وجود الله، بل حول معنى الله(١).

الـــ حقيقة هى صورة الـــ خير؛ الخير هو كمال الكينونة؛ الخير هو توكيـــد الكينونة الخلاق. كل هذه الصياغات تعبيرات جزئية عن الحقيقـــة. لا يمكـــن لأى تعبير محدّد عن الحقيقة أن يكون تامّا ونهائيا: ذلك تستبعده طبيعة الأشياء. حتـــى المقولات الصادقة فى مجال الحياة العادية لا يمكن أن نعطيها تعبيرا تامّا: وحـــدها مقولات المنظومات المصطنعة المعزولة (الرياضيّات، العلوم 'الدقيقة'، إلخ.) يمكن أن نعطيها ثباتا بروتوكوليّا. حتى أتفه الأحداث فى عالم الواقع الفعلى لا يمكـــن أن نعطى عنها تقريرا صحيحا تماما ومطلقا، إذ كى نفعل هذا يكون علينا أن نربطهـــا بكلّ شىء آخر فى العالم. أقرب ما نقترب من تعبير صادق عن الحقيقة يكون فـــى صيحة فرحة مبهمة، فى إيماءة حُبّ عفوية.

---

(١) انظر "What Is God? فى The Sphinx and the Phoenix.

الفصل السابع

معرفة العالم

(١)

لم يكن سقراط معنيّا بالأشياء وإنما بمفاهيمنا عن الأشياء؛ لم يكن كَنْت معنيّا بموضوعات **objects** المعرفة وإنما بطريقة إدراكنا لموضوعات المعرفة. هذا هو كل ما تعنى به الفلسفة: السعى لأن نفهم أنفسنا عن طريق فهم أفكارنا. بعبارة أخرى، كل الفلسفة ترنسندنتاليّة **transcendental** بمفهوم كَنْت للكلمة: إنها لا تعطينا معرفة عن الأشياء، بل تعطينا فهما لعقلنا نحن. كيف إذن تعطينا بصيرة فى الحقيقة؟ إنها تفعل ذلك من حيث أن كينونتنا العاقلة هى أسمى حقيقة نعرفها، الحقيقة الوحيدة التى تجتاز المعايير التى يحدّدها العقل لكمال الكينونة. هكذا فإن النتيجة الوحيدة التى يستطيع عقلنا أن يسكن إليها هى القول بأنه كى تُعقل أىّ كينونة – كى تُعقل الكينونة على الإطلاق – لا بدّ أن تكون كُلا وعاقلة؛ القول بأن عقلنا الفاعل حين يحقّق لأعلى درجة شروط النزاهة العقلية والأخلاقية هو أفضل نموذج عندنا للكينونة الكاملة.

الميتافيزيقا هى محاولة لربط، لحَبْك، لتناغم مفاهيمنا ومُثُلنا الأولية فى كُلّ متّسق؛ إنها التوكيد المتجدّد دائما لمبدَأىْ المعقولية والتكامل، والتعبير الخلاق المتواصل عن هذين المبدَأيْن. إنها ضرورة لفاعلية العقل الإنسانى. إنها ضرورية لإعطاء الوحدة المتكاملة **wholeness** للشخصيّة الإنسانية؛ إنها شرط ضرورى لتحقيق أعلى مستوى من حياة العقل متاح للإنسان[1].

---

(١) أستأذن القارئ فى أن أنقل الكلمات التالية مما كتبت فى موضع آخر: " ... الذى حفز كل بناة المنظومات الميتافيزيقية الكبرى ... يمكن أن أعبّر عنه بهذه الكلمات: نحن جزء من الـ كل، ونحن لا نستطيع أن نكون نحن أنفسنا كُلا، إلا إذا رأينا أنفسنا فى الـ كلّ". أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثانى عشر: الـ تيمايوس.

الـ حقيقة، في منتهى الأمر، هي الـ فعل. أبعاد الحقيقة هي أبعاد الفعل. التميّز النسبي للفلاسفة يعتمد على مدى تمثيلهم لتكامل الفعل، على المدى الذي يمضون إليه في التجريد من الفعل، على الطريقة التي يرون بها الفعل من منظور معيّن أو من وجهة معيّنة.

إذا لم ننطلق من معقولية الفعل كما يتبدّى في حياتنا الأخلاقية، فلا يمكن لكلّ جهودنا لفهم العالم إلا أن تخيب، ولا يمكن إلا أن يبقى العالم في منتهى الأمر غير قابل لأن يُعقل. إن الـ 'أنا وحدية' solipsism التي تنكر وجود كائنات إنسانية عاقلة أخرى لمجرّد أن القائل بالـ 'أنا وحدية' لا يستطيع أن يقفز إلى داخل أدمغة الآخرين ليست إلا نوعا معيّنا من الـ 'أنا وحدية'. إنها أيضا 'أنا وحدية' أن نرفض أن نرى فاعلية عاقلة في الطبيعة لا لشيء إلا أن بناء الطبيعة ليس مماثلا لبناء كياننا الإنساني(١).

عند الإنسان الحديث، الإنسان الذي تكوّن على مدى القرون الخمسة أو الستة الأخيرة، فإن قوى الطبيعة – أو المبادئ الفاعلة في الطبيعة، إذ أن أحدا لم يعد يعتقد في 'قوى' للطبيعة – هي بلا حياة، بلا عقل، بلا بصر. لكن هل يمكن لأي شيء بلا حياة وبلا عقل أن يكون حقيقيًا، بأي معنى من معاني كلمة 'حقيقي'؟ هل يمكن لأي 'شيء' كهذا أن يكون على الإطلاق؟ — أو، كي نخفّف التناقض المتضمَّن في السؤال: هل يمكن لأي شيء ذي كينونة أن يكون مسلوب الحياة والعقل؟ الإجابة على هذا السؤال تفصل الناس إلى 'مثاليين' **'idealists'**

---

(١) انظر ص. ١٢٠ – ١٢١ من هيباتيا والحب الذي كان (المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠) ترجمة سحر توفيق. — استخدمت مصطلح الـ "أنا وحدية" ترجمة لـ **solipsism** على مضض، وكنت أظنني أول من استخدمه، ثم وجدت مراد وهبة يورده في معجمه الفلسفي حيث يقول: "ويقترح يوسف مراد ترجمة هذا اللفظ بمذهب "الأنا وحدية"." لكني ما زلت أتمنى أن نجد لفظا أكثر توفيقا.

و'واقعيين' 'realists'[(١)]، ويبدو أن ليس ثمة جسر يصل بين هذين. هـذا فاصـل يماثل ذاك الذى تحدّث عنه سقراط فى الـ كريتون بين من يقولون إن الإنسان لا يجب أبدا أن يردّ الأذى بالأذى ومن يقولون بغير هذا. الفاصل الأول بين نمطين من التفكير والآخر بين نمطين من الأخلاق.

نحن بعضٌ من كُلّ. لا يمكننا أبدا أن نأمل فى أن نستوعب الكـل إلا فـى حدود اقتناعنا بأن الكل ينعكس فى كينونتنا الفردية. 'معرفتنا' بالكلّ إذن هى، على أحسن تقدير، فعل إيمان خالص، يقرّر مماثلة الكلّ لما نعتبره حقيقيّا فينـا بـأعلى درجة.

(٢)

اعتراض الوضعيين المنطقيين[(٢)] **Logical Positivists** علـى الميتافيزيقـا يخطئ هدفه. القول بأن الميتافيزيقا لا تعطينا معلومات هو تماما كالقول بأن الشعر لا يعطينا معلومات أو أن الموسيقى لا تعطينا معلومات. الجواب ببساطة هو أنهـا لا يُفترض أن تفعل، وأنه ليس القصد منها أن تفعل.

هل الميتافيزيقا إذن بغير دلالة للحقيقة؟ إنها بكل تأكيد ذات دلالة. إنهـا ذات دلالة لحقيقتى الذاتية، حقيقة كينونتى العاقلة، وتلك الحقيقة ليـست منفـصلة عـن الحقيقة الكليّة **total reality**، إنها لا تقف خارج الحقيقة الكلية أو بمعـزل عنهـا.

---

(١) هذا ما مثّل له أفلاطون بمعركة الآلهة والمردة فى فقرة هامّة من الـ سوفيست (٢٤٥ هـ-٢٤٦ هـ)، علّقـت عليها فى أفلاطون: قراءة جديدة، خاصة فى الفصل العاشر، وفى كتابات أخرى.

(٢) كما بيّنت فى تصدير الطبعة الثانية، إذا كانت الوضعية المنطقية، التى كانت عاتيـة فـى النـصف الأول للقـرن العشرين، قد عفا عليها الزمن، إلا أن مواقفها الأساسية لا تزال ممثّلة فى مختلف التوجهات التحليلية والإمبريقية، فما أردّ به على المدرسة العتيقة ليس بغير دلالة للأوضاع المعاصرة.

الحقيقة الكلية ليست تمثيلا **representation** داخل عقلي؛ الحقيقة الكلية امتداد متّصل **continuum** وأنا أعي وعيا مباشرا كوني لحظة في ذلك الامتداد المتّصل. لمبدءَيْ المعقولية والتكامل على هذا دلالة لكل الحقيقة؛ إنهما شرطان لكلّ الحقيقة. لكن كل الصياغات الفكرية التي نعبّر بها عن الحقيقة، لكونهما صياغات معيّنة ومحدودة، لا يمكن أن تكون إلا أسطورية. ليس من طبيعتها أن تعطي معلومات. وظيفتها أن تمكننا من أن ننال المزيد من الحقيقة في أنفسنا، وبهذا يتاح لنا أن نعرف الحقيقة. هذه وظيفة كل الفن وكل الأدب؛ لكن الفلسفة ملائمة بشكل خاص لأداء هذه الوظيفة للإنسان بالنسبة لطبيعته المميّزة ككائن عقلاني.

'المعرفة' الفلسفية ليست معرفة موضوعية عن الكون خارج الإنسان، ولا هي تحليل ذاتي **subjective analysis** لحالات الوعي الإنساني، ولا هي كذلك مجرّد تحليل منطقي لمقولات، يحدّد علاقات الموضوعات **subjects** والمحمولات **predicates**. إنها معرفة مباشرة بالحقيقة يحقّقها جزء من الحقيقة ذو حِسّ وفكر بذاته وفي ذاته. وعلى وجه الخصوص، إنها معرفة بشروط وأبعاد تلك الحقيقة التي هي مصدر كل مفاهيمنا عن الكينونة والكمال والأزل — حقيقة الفاعلية الأخلاقية والروحية.

في الفاعلية الروحية (فاعلية العقل الخلاقة) نتحرّر من كل تحديد **determination** خارجي، وعليه تكون لنا في الفاعلية الروحية معرفة بالكينونة الحقّة، معرفة تتسامى على كل عَرَض **contingency** وعلى كل الزمن، إذ أن الزمن في الفاعلية الروحية هو وظيفة من وظائف الفعل.

ما يقوله سبينوزا، مثلا، يتعلّق بالحقيقة، بعالم الحقيقة، ولا يمكن أن يكون لأي كشف علمي أو أي نظرية علمية أيّ دلالة بالنسبة له. بالطبع، حين يخطئ فيلسوف فيظن أن آراءه ذات صلة بالعالم الموضوعي، فإن النقد العلمي يمكن أن يُظهر خطأه، لكن النقد العلمي لا يُبطل أبدا الصحّة الميتافيزيقية لتلك الآراء.

وبالمثل، فإنه لا يمكن لأى تقدّم علمى أن يغيّر صدق رؤيتنا العفوية الساذجة للعالم. ستُشرق الشمس دوما من الشرق، وتُنجز رحلتها اليومية عبر سمائنا، ثم تغوص متمهّلة أسفل الأفق الغربى. معادلات الفيزيقيين لا يمكن أن تُبطل أشياء وألوان وأحاسيس حياتنا اليوميّة.

(٣)

الوضعيّون المنطقيّون على حقّ تماما وهم مخطئون تماما. المقولات الميتافيزيقية لا هى واقعية ولا هى تحليلية؛ وبالتالى فإنها محض لغو حسب تعريف الوضعيين المنطقيين للكلام المفيد واللغو. لكن التفكير الميتافيزيقى، وهو فاعلية خلاقة، يأتى إلى الكينونة بأنساق ومُثُل تشكّل العالم الوحيد المتّسق، ذا المعنى، الذى نعرفه، وتُكسِب حياتنا اكتمالا ومعنى.

الوضعيّون المنطقيّون على حقّ حين يقرّرون أن الفلسفة (الفلسفة الميتافيزيقية التى يرفضونها، لا الفلسفة التحليلية التى يريدون لها أن تؤخذ باعتبارها كل الفلسفة) لا تعطينا معرفة. إنها على أىّ حال لا تعطينا معرفة عن الموجودات[1]. ليس هذا عملها. قد نقول إن الفلسفة تعطينا أن نَعقِل الحقيقة، لكن هذا القول لا يكون دقيقا تماما، فالتمييز المُضمَر فى هذا القول بين العقل والحقيقة يقوم على وهم. قد يكون أقرب للحقّ أن نقول إن الفلسفة تجعل منّا حقيقة تَعقِل **intelligent reality**: إنها تمكننا من أن ننال تلك الفاعليّة العقليّة التى هى وحدها الحقيقة، تمكننا من أن ننال تلك الحقيقة التى هى واحدة مع فاعلية العقل. فى عبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن وظيفة الفلسفة ليست أن تعطينا المعرفة بل أن تعطينا الفهم.

---

(١) أرجو ألا يغيب عن القارئ أن الوجود فى مصطلحى ضدّ الحقيقة. انظر الفصل الثانى من الباب الثانى: "أبعاد الحقيقة".

أن نطلب حقيقة تسمو على زوال **transience** كل وجود محدود لا يعنى أن نتجاوز التجربة الإنسانية؛ إذ أننا نجد تلك الحقيقة فى الوحـــدة المتكاملـــة **totality** لتجربتنا، فى فعل الفهم ذاته وفى الفاعلية الأخلاقية. بأىّ حقّ نعتبر هذه المعرفـــة معرفة بالحقيقة؟ بحقّ أنه فى تكامل هذه الوحدة المتكاملة الخلاقة، وفيها وحـــدها، يكون للموجود المعيّن المحدود أىّ معنى وأىّ كينونة.

حين نفكّر عقلانيا 'عن' الـــ حقيقة (أو 'فى' الحقيقة حسبما يقضى مصطلح اللغة العربية) فإننا لا نفكّر 'عن' ('فى') شىء موضوعى خارج ذاتنـــا. بعبـــارة أخرى، كل تفكيرنا الميتافيزيقى هو لا شىء غيـــر ترتيـــب وتوضـــيح ومواءمـــة مفاهيمنا عن تلك الحقيقة الواحدة الوحيدة التى ندركها، حقيقـــة الفعـــل الأخلاقـــى. (الفعل الأخلاقى = فاعلية العقل الخلاق.)

لا يمكن لأى حُجّة أن تخبرنا بما يجب أن تكون عليه الحقيقة. فماذا يمكـــن لمثل هذه الحُجّة أن تبيّن غير توافُق ما أقوله عن الحقيقة مع فكرتى الذاتيـــة عـــن الحقيقة؟ كل ما يحقّ لى أن أقول هو: هذا معنى الحقيقة عندى. إذ أقول هذا فـــإننى لا أقصد أبدا أن أنكر معرفتنا بالحقيقة. ما أنكره هو أن مثل هذه المعرفـــة يمكـــن الوصول إليها بالتفكير الاستنباطى. هذه المعرفة هى بالضرورة وفـــى جوهرهـــا إبداعية. لا سبيل لأن أعرف الحقيقة إلا بأن أحقّق فى ذاتى شـــروط الحقيقـــة، أن أصبح حقيقيّا فى الفاعلية الخلاقة. وإذ أن مثل هذه الحقيقة تتجاوز كل محدوديـــة، وإذ أن كل تعبير هو تحديد، فإننى لا أستطيع أن أعبّر عن مثل هذه الحقيقة إلا من خلال أسطورة. المقولات الفلسفية مهما بلغت من التجريد والتدقيق لا يمكـــن إلا أن تكون أسطورية بمعنى أن وظيفتها ليست أن تحدّد (تُعرِّف) الحقيقة بـــل أن تهيّـــئ مناسبة لتحقّق الحقيقة. هذا هو السبب فى أنه لا يمكن لأى منظومة فلسفية أن تكون نهائية أو تامّة **exhaustive** بمعنى أن تحتكر لنفسها التعبير عن الصدق الفلسفى.

يقولون لنا إنه لا يمكن للميتافيزيقا أن تتجاهل الكون الواقعي. يقولون إن الميتافيزيقا يجب أن تأخذ فى الاعتبار بعض معطيات الواقع **facts** الأساسية الأولية. هذا حسن جدّا وصحيح جدّا، بشرط أن يكون واضحا لنا ما ينبغي أن نعني بهذا القول. الكون الواقعي الذى نتحدّث عنه ومعطيات الواقع الأساسية الأولية التى نتحدّث عنها هو الكون الذى خلقناه بأنفسنا وهى معطيات الواقع التى خلقناها بأنفسنا(١). القول بأن الميتافيزيقى لا يمكنه أن يتجاهل الكون الواقعى وأن عليه أن يأخذ الواقع فى الاعتبار لا يعنى غير أنه لا يستطيع أن يدير ظهره لتلك المفاهيم التى صاغ الإنسان عالمه فيها. أن يفعل هذا يعنى أن يقطع كل اتّصال له بالإنسانية. وبالمثل، ولنفس السبب، لا يستطيع الفيلسوف إلا أن يأخذ فى الاعتبار مفاهيم ومُثُل وقيم المجتمع الذى يعيش فيه.

إذا أخذنا فى الاعتبار أننا – نحن الجنس البشرى – لم نأخذ نفكّر إلا حديثا، هل يقتضى هذا أنه لا يحقّ لنا أن نتوقّع أن نجد إجابات مُرضية عن أسئلتنا؟ حين يتعلّق الأمر بوقائع **facts** يُفترض أن نكتشفها عن الكون الطبيعى، بما فى ذلك قوانا العقلية وحياتنا العاطفية، يكون عدلا أن نلام إذا أعوزنا الصبر فى محاولتنا الحصول على إجابات لأسئلتنا. لكن حيث يكون السؤال متعلّقا بمفاهيم ومقولات **categories** شكّلناها بعقولنا نحن، عندئذ تكون المسألة مناسبة تماما لقدراتنا الفكرية، ولا ينبغى أن يُعدّ غرورا منّا إن توقّعنا أن نجد إجابات مُرضية، بشرط أن نَجدّ فى السعى إليها. بعض المسائل الميتافيزيقية قد تكون – مثل المسائل الرياضيّة – معقّدة، صعبة، تتطلّب تركيزا عاليا وعملا مضنيا كثيرا للوصول إلى 'حلول' لها؛ لكنها قابلة للحلّ تماما لأن 'الحل' لها ليس إلا ممارسة لعبة وضعنا قواعدها بأنفسنا. فلعلّه يكون من الأنسب أن نتحدّث عن 'تفكيك' المسألة الميتافيزيقية بدلا من الحديث عن حلّها.

---

(١) إننا لا نخلق محتوى المعطيات، لكننا نخلق المفاهيم التى تجعل لتلك المعطيات معنى، وهذا هو ما نحن مطالبون بأن نأخذه فى الاعتبار.

عالِم الفيزياء لا يتساءل عن وجود 'المادة': هو يعلم أنها هناك لأنه خلقها بنفسه؛ إنها مفهومه الأولى. وبالمثل، فإن الميتافيزيقى لا يتساءل عن 'وجود' فكرته الخاصّة عن الحقيقة؛ إنها الأساس والمبدأ الحاكم لكل تفكيره، وكلّ فكره هو تبرير وتعزيز وتثبيت لتلك الفكرة بقدر ما هو عرْض وتوضيح لها.

(٤)

حين نتحدّث عن معرفتنا للعالم الخارجى، أليس هناك مجال للسؤال: ماذا نعنى بـ 'العالم الخارجى'؟ خارجى عن ماذا؟ — خارجى عن الـ 'أنا'؟ عن العقل؟ كلّ من هذين هو فرِيَة وهو أسطورة تماما مثل كل شىء آخر فى عالم الفكر. فرية هامّة جدّا، أسطورة خصبة جدّا، هى الأساس لكل الفكر. لكن كونها تشكّل الأساس لفكرنا، لذاتيتنا، لا يجعلها أقل أسطورية. معرفتنا دائما معرفة كُلّ متكامل **totality**، أو بتعبير أكثر دقّة، معرفتنا هى دائما كُلّ متكامل، حالة متكاملة. من ذلك الكل المتكامل ننحت كل التمييزات، كل الكيانات التى تعمر ذهننا، وهى كلها نسبية واعتباطية. حين ينسى أى ناتج من نتاج العقل مكانته كمخلوق عابر ويسقط فى كبرياء ادّعاء النهائية، فإنه يستنزل على نفسه غضبة الآلهة عارمة الغيرة. سقراط كان هو الرجل الذى عمِل عمَل الآلهة، بكل وعى ويقظة ضمير.

خلق الفلاسفة المحدثون التمييز بين الذات **subject** والموضوع **object**، بين الوعى ومحتوى الوعى، ثم أبقوا عيونهم مثبتة على المحتوى وهكذا حكموا على أنفسهم بالانغلاق فى حدود الوجود الزائل. لهذا وجدت نظرية المعرفة الحديثة نفسها المرّة تلو المرّة تصارع أوهاما وتقبض على ظلال. العلاج هو العودة إلى الوحدة المتكاملة **wholeness** للفعل وأن نجد الحقيقة وفاعلية العقل فى حياة العقل الخلاق – العقل الذى ليس جوهرا **substance** بل مستوى كينونة، أو فى حالة الإنسان، مشاركة فى مستوى كينونة.

يرى رسل Russell أن ديكارت Descartes لم يكن يحقّ له أن يقول "أنا أفكّر" بل كان ينبغى أن يقول "هناك تفكير". لكن هذا من جديد يعنى العودة إلى موقف الملاحِظ لما هو معطى. ما هو مهم حقّا فى الفلسفة، ما هو نقطة البدء الحقّة فى الفلسفة، هو تجربة الذات الفاعلة، العقل الخلاق. مقولة الصدق[1] الأولية بالنسبة للفلسفة هى أنى كائن وأنى أجد الكينونة الحقّة فى فاعلية العقل. مفهوم الشخص منفصلا عن تفكيره ومفهوم التفكير منفصلا عن الشخص كلاهما اختلاق fictitious. ما هو حقيقى هو وحدة الكلّ المتكاملة. إن رسل Russell محقّ تماما بالطبع إذ يرى أننا لا نستطيع أن نستمدّ الـ أنا من واقع الفكر (إلا بطريق غير مباشر، فى عملية استدلال نظرى)؛ لكن ليس هذا لأن الـ أنا ليست أوّلية، بل، على العكس تماما، لأن الـ أنا أوّلية. الـ أنا لا يمكن أن تُستمدّ من أىّ شىء آخر. علينا أن نتّخذ الـ أنا نقطة بداية وإلا فإنها ستظلّ دوما تراوغنا.

لكن حالة الوعى فى أبسط أشكالها هى فعلُ عقلٍ فاعلٍ، فعلٌ إبداعى، فيه يفصل العقل وجهين فى حقيقة العقل الفاعل الأوليّة، الوحدة المتكاملة الأوليّة، فينشىء الاختلاقين fictions الأوّليين، أو الأسطورتين الأوليين، الـ أنا والعالم.

الوضعيّون Positivists على حقّ إذ يتحدّثون عن الـ شىء وعن الـ أنا باعتبارهما اختلاقين fictions، لكن هذا لا يبرّر اعتقادهم أننا نستطيع بالتالى أن نطرح جانبا هذين الاختلاقين. حين نشكّل مادة (محتوى) تجربتنا فى 'أنا' من ناحية و'أشياء' من ناحية أخرى، عند ذلك فقط وبذلك فقط نصبح كائنات مفكّرة (بكسر الكاف المشدّدة) وتصبح تلك المادّة (المحتوى) قابلة لأن تفكّر (بفتح الكاف المشدّدة)؛ بخلّقنا لتلكما الأسطورتين نحوّل عالم الظلال المبدئى، الذى نكون نحن

---

(١) أستخدم هذا التعبير، رغم ما فيه من مظهر التكلّف، لترجمة truth، حرصا على التمييز بين هذا المعنى ومعنى الحقيقة reality، خاصة وأنى أقول بأن الفلسفة ليست معنيّة بالصدق الموضوعى بل بالحقيقة الذاتية. راجع الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

فى الأصل جزءا منه غير متميّز، نحوّله إلى عالم معقول عاقل يتكوّن من عقل وأشياء ذات معنى. كل التفكير ميتافيزيقى. يظن الوضعيّون أن قبول الأساطير الميتافيزيقية يعنى افتراض وجود شيء ما فيما وراء تلك الأساطير. تلك بالطبع غواية يمكن فى يسر أن نسقط فى حبائلها، لكن من الممكن تبديدها سريعا، وكان الوضعيّون على صواب حين بيّنوا خطأ مثل ذلك الافتراض، لكنّهم وهم يزيلون الخطأ تجاوزوا المدى فأزالوا قاعدة كلّ فكر. الواقع أن كل ما يحتاجه الميتافيزيقى هو أن يؤكد 'حقيقيّة' – معنويّة – تلك الأساطير، وليس 'وجودها' فى أى شيء فيما وراءها. مفهوم الوجود ينطبق على الزائل فقط وليس على سواه؛ أن نتحدّث عن وجود المتسامى **transcendent** ينطوى على تناقض ذاتى.

وعيى بالعالم من حولى يُنتج شيئين أساسيين. أوّلا هناك عديد من الظواهر **phenomena**. هذه معطاة؛ إنها مُقحَمة علىّ. ولكن هناك هذا الذى أقحمت الظواهر عليه. إنه شيء لا يقلّ لجاجة عن العالم المعطَى بأكمله. وهذا الشيء، هذا الـ أنا – وهنا لا مفرّ من أن أستخدم لغة فيها بعض المفارقة – رغم أنه جزء من العالم، إلا أنه ليس مجرّد جزء من العالم المعطَى. إنه يقف بمواجهة ذلك العالم. إنه كيان فاعل. شيء ليس موجودا إنما هو حقيقى. (هذه العبارة الأخيرة ليس مقصودا بها أن تكون مفارقة لفظية **paradox**، بل يبرّرها استخدامى الاصطلاحى الخاص لكلمتَىْ 'الوجود' و'الحقيقة'، وهذا تمييز جوهرى لمنظورى الفلسفى ككلّ، كما أقدّمه فى الباب الثانى.)

(٥)

هناك بعدان أصيلان فى التجربة ككلّ. من ناحية، هناك المعطَى. حتى من منظور موقف ذاتىّ جذرى **subjectivist**، أو حتى موقف 'أنا وحدىّ' **solipsist**، فإن محتوى الوعى معطى. المعطَى له وجود لكنه محتوم الزوال ووهمى. من

ناحية أخرى، هناك الصور والأنساق التى تضفى المعقولية على محتوى تجربتى، وهذه وحدها حقيقية. تلك الصور والأنساق والمفاهيم التى نَصُبّ فيها المادّة الفجّة لتجربتنا تشكّل العالم الذى نحيا فيه حياتنا حقّا.

مفاهيمنا، وإلى حدّ بعيد حتى مدركاتنا الحِسّية، هى صياغات إبداعية من صنعنا نحن. ومع ذلك فإن أكثرنا يثقون بأنها تهيّئ لنا تواصلا ناجعا مع الحقيقة. فلماذا تعوزنا الثقة فى قدرة صياغاتنا 'الأعلى' فى الفلسفة والشعر والفن على أن تهيّئ لنا بنفس القدر تواصلا ناجعا مع الحقيقة؟ تكوين المفاهيم، على مختلف المستويات، هو وسيلة للمشاركة فى الحقيقة، وبالتالى معرفة الحقيقة — ليس كما نعرف الوقائع **facts** بل كما نعرف صديقا؛ نعرف الحقيقة بأن نتّحد مع الحقيقة فى حقل فاعليّة عقلية.

كل معرفة لها موضوع **object** هو من خلق العقل. ليس هذا تعبيرا عن موقف مضادّ للواقعية. إننى لا أعنى أننا لا نعرف موضوعات العالم الحقيقى. بل نعرف. أحاسيسنا جزء من عالم الطبيعة؛ عواطفنا جزء من عالم الطبيعة؛ كل ما نرى ونسمع ونحسّ ليس شيئا غير الطبيعة. لكن أن نعرف يعنى أن نترجم كل هذا فى صور للعقل.

المفاهيم أنساق تضفى المعنى والمعقولية على المعطَى. إنها لا تكون لها واقعية **actuality** إلا فى موجودات معيّنة. إنها حقيقية إذ أن فيها وحدها يكتسب الموجود حقيقة. المفاهيم تشكّل مجال الحقيقة. إذا كان أفلاطون قد ارتكب حماقة التحدّث كما لو أن للصور وجود ثابت منفصل، فقد كان ذلك هو الثمن الذى كان عليه أن يدفعه للكشف عن بصيرته النافذة فى حقيقة المفاهيم.

'هناك أشياء فى العالم': هذه اختلاقة **fiction**. الأشياء لا بقاء لها ولا حقيقة. لحظة أن نعى شيئا يتشبّع الشىء تماما بالأفكار. الشىء لا يشارك فى الحقيقة إلا من حيث تكون له طبيعة مفاهيمية.

يكون للشيء وجود بالنسبة لنا – بمعنى أن يعطَى موضوعيًا فى تجربتنا – بفضل كون صورته فى عقلنا. الصورة (المفهوم) هى ما يعطينا الشيء كشيء. حقيقة الصور لا تحتاج برهانا: حقيقتها هى كونها ذات معنى، وكونها ذات معنى هو شاهدها، هو وضوحها الذاتى.

(٦)

لغتُنا قَدَرُنا. اللغة تشكّل الحقيقة، الحقيقة الوحيدة التى نحن مؤهّلون لإدراكها. فى اللغة نصوغ كوننا المعنوى[1] **universe of discourse**، وذلك الكون يحدّد نطاق المعقولية لنا. يمكننا أن ننبذ لغتنا ونتّخذ أخرى – رياضيّة، فيزيقية، أسطورية، أو ما شئت – إلا أن فهمنا يظلّ يستمدّ أنفاسه ويأتيه دم الحياة من كون معنوى فكرىّ.

يقول أرسطو **Aristotle**، "تماما كما أن الناس ليست لهم كلهم طريقة واحدة فى الكتابة، فكذلك ليس للناس كلهم نفس الأصوات فى الحديث، إلا أن التجارب الذهنية التى ترمز لها الأصوات مباشرة، هى نفسها عند الجميع، كما هو حال الأشياء التى تكون تجاربنا تصويرا لها." **(De Interpretatione, ch.1, 16a)** (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزيّة من ترجمة إ. م. إدچهل **E. M. Edghill**). ليس هذا صحيحا تماما. لغتُنا تصوغ تجاربَنا الذهنية بمثل ما تصوغ تجاربُنا الذهنية لغتَنا. الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يحيون، بمعنى صحيح تماما، فى عوالم مختلفة.

---

(١) أنقل هنا ما كتبته فى هامش بـ أفلاطون: قراءة جديدة: "هذا مفهوم أساسى فى فلسفتى، وقد وجدت التعبير مستخدما فى المنطق بمعنى محدود وبعيد عما أريد، ووجدته مترجما فى العربية بـ "عالم مقال" (عبد الرحمن بدوى)، لكنى لم أستمغ هذه الصيغة ولم أجدها تفى بغرضى."

كيف تكون لنا معرفة بالعالم على مستوى العلم؟ بأن نصبّ خام الطبيعة فى قوالب مفاهيمنا ومعادلاتنا الرياضية. هو نفس الشيء على كل المستويات. كى يكون لأى شيء معنى عندنا يجب أن يأتينا مكتسيا بالصور (المفاهيم) التى ينشئها عقلنا. ما الذى يعطى تلك الصور الحقّ فى ادّعاء الصواب والدلالة والموضوعية؟ أعتقد أنها فى منتهى الأمر تؤسّس دعواها على كونها مستمدّة من حقيقة كينونتنا الذاتية[١]. أفكارنا تصدق عن الحقيقة لأنها تعبير عن حقيقتنا الذاتية ووحدتنا الذاتية المتكاملة **integrity**، التى هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها معرفة مباشرة ومؤكّدة. لكن أفكارنا أيضا أسطورية من حيث أنها لا يمكن أن تكون إلا معيّنة ونسبية ومراوغة وبالتالى خادعة إذ أن كل تعبير هو بالضرورة مغاير للحقيقة ومن ثَمّ فهو يزيّف الحقيقة التى يعبّر عنها.

إن العقل إذ يرفض الامعقول[٢] فإنه لا ينكر حقيقته بل بالأحرى يحرمه الحقيقة. إنه ينكر عليه أن يكون نهائيا. يأبى العقل أن يستكين إلى المامعقول. يأبى السماح له بدخول مملكته حتى ينال المعقولية فى سياق ذى معنى.

العالم الخارجى هو بالتأكيد هناك بالخارج، موجود. لكنه ليس حقيقة، لأن وجوده ذاته هو إهانة للعقل. إنه يتحدّى العقل أن يهيّئ له الخلاص[٣] فى الحقيقة.

---

(١) انظر **"Must Values be Objective?"** فى **The Sphinx and the Phoenix (2009)** الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية فى وقت غير بعيد.

(٢) لعل من المفيد أن نميّز بين المامعقول، الذى يقصر عن أن تتحقّق فيه المعقولية، واللامعقول الذى يناقض المعقول. بمثل ما استخدمتُ فى مواضع أخرى المأخلاقى، الذى ليس له دلالة أخلاقية، مميّزا عن اللاأخلاقى الذى يناقض الأخلاقى.

(٣) لن يغيب عن القارئ أن لفظ الخلاص (والفعل بمختلف صيغه) يأتى معه بمسحة من ثيولوجيا المسيحية. إننا مطالبون بأن نثرى لغتنا ونثرى فكرنا باستيعاب المفاهيم من كل إبداعات الإنسان الثقافية، لا يثنينا عن ذلك رفضنا لكل دوجما **dogma**.

أولئك الذين يحتضنون الخرافات والعقائد الدوجماتية، وأولئك الذين يكنـزون 'حقائق' لم يتمّ هضمها و'وقائع' facts لا تفسير لها، يجعلون من عقولهم أوجار وحوش بدلا من ديار مشرقة.

(٧)

المعرفة العقلانية (النظرية) لا تكون أبدا معرفة بـ 'العالم الخارجي'. معرفتنا بالعالم هى التجربة الحيّة التى ننالها بالتفاعل مع العالم، فهنا نتعامل مع دوائر تضيق أو تتسع من الامتداد المتواصل continuum الذى نحن جزء منه، إذ أن الفصل الذى نفترضه بين أنفسنا و'العالم الخارجى' هو فى الواقع اعتباطى تماما. المعرفة العقلانية (النظرية) ليست معرفة بالعالم، بل هى معرفة تصدق عن العالم لأنها معرفة بأنساق من صنعنا نحن نصوغ فيها العالم فكريًا – أو بعبارة أخرى، نرى من خلالها محتوى تجربتنا – أنساق هى فى الواقع أدوات خاصّة بواسطتها نعيد تشكيل العالم على المستوى الفكرى لأغراض محدّدة. النظريات theorems الرياضية لا تصدق لأن فى الطبيعة مثلثات أو مُضلّعات، وإنما لأننا نستطيع أن نرى الطبيعة من خلال صور المثلثات والمُضلّعات ونحصل على نتائج تخدم أغراضنا. قوانين الفيزياء لا تصدق لأن فى الطبيعة أشياء مثل القوة force أو الكتلة mass أو السرعة velocity، بل لأننا نستطيع أن نعيد تشكيل الطبيعة فكريًا فى هذه الصور. هناك بالطبع فى بعض العلوم مزيج من 'المعرفة الوصفية'، التى هى سجلّ من تجربتنا المباشرة بالعالم، والتى هى، من حيث هى كذلك، ليست عقلانية (نظرية). أن نتحدّث عن 'المعرفة الإمبريقية' هو فى الحقيقة مدعاة للاضطراب الفكرى. مثل هذه المعرفة، فى جانبها الإمبريقى، هى محض وصفية ولا تمكننا من أن نمضى لأبعد من المعيّن (الحالة المحدّدة). أى دلالة معنوية تتصل بمثل هذه المعرفة لا بدّ أن تصدر عن نسق فكرى.

خطيئة الفكر الحديث التى بدأت حين رأى ديكارت **Descartes** أن الامتـداد هو الصفة (الطبيعة) التى تنتهى إليها وعندها معرفة الأشياء كلها، وأنـزل حتـى الفكر لنفس المستوى إذ جعله موضوعا للملاحظة - هـذه الخطيئـة بلغـت ذروة غطرستها فى الـ فينومنولوجيا **Phenomenology** وفى الوضعية المنطقية.

ربما يكون لنا فى الإدراك الحِسّى وعـى مباشـر بالتكوينـات الزمانيـة والمكانية. نظرية هيوم **Hume** التفتيتيّة هى وحدها التى تثير متاعب فى وجه هـذه النظرة. كل ظواهر اللون والصوت، كل الأحاسيس والمشاعر الأوليـة، حيثمـا أو كيفما يكون منشؤها، هى معطاة وهى من مكوّنات عالم الواقع. كل هذا لا ينـتقص بأى شكل من صدق القول بأن كل معقولية تأتى من صور وأنساق يفرضها العقل.

مسألة علاقتنا بالعالم يمكن معالجتها بإحدى طريقتين. (١) إما واقعيّا، علميّا - هذه الطريقة يمكن أن تُظهر لنا كيف صرنا إلى حيث نحن وكيف صرنا إلى ما نحن عليه، تُظهر لنا أى دور نؤدّيه فى مجريات العالم وأى دور تؤدّيه مجريـات العالم فى تحديد كينونتنا، لكنها لن تستطيع أبدا أن تعطـى الإجابـة عـن أعمـق تساؤلاتنا، عن الأسئلة التى تُلِحّ علينا وتقضّ مضاجعنا. (٢) أو فلسفيّا، بأن نعـالج مسألة معنى الكون. هنا نضع مُثُلنا كشروط للمعقولية وشروط للحقيقة. ما صلاحية هذه المُثُل، هذه الشروط؟

فكرة أن "أقسام **categories** النحو هى أيضا أقسام الفكر" ليست وهما، كما يقول رسل **Russell** إلا من حيث أن كل الفكر هو وهم. أقسام النحو هى فعلا أقسام الحقيقة لسبب بسيط جدّا هو أن الحقيقة هى حقيقتنا نحن، الحقيقة التى نكتشفها فـى الفاعلية الخلاقة مُمَوضَعة **objectified** فى أعراف الفكر، فى اللغة.

سعى الوضعيّون المنطقيّون لتكوين لغة "حيث تكون طبيعة أو بِنْيَة الحقيقـة منعكسة فى بِنْيَة اللغة ذاتها" **(Herbert Kohl, The Age of Complexity)**. سـواء كان ذلك المسعى قابلا للتحقيق أو لم يكن، بالنسبة لما كـانوا هـم يعنـون بكلمـة 'الحقيقة'، هذا أمر ليس لى أنا أن أقرّره؛ أما ما أقرّره فهو أن ما أعنيه أنـا بـــ 'الحقيقة' لا ينعكس فى لغة الفلسفة، إنما تنشئه لغة الفلسفة.

مقولاتنا عن الواقع يمكن أن تكون صادقة أو خاطئة أو غير ذات معنى. المقولات الميتافيزيقية، مثلها مثل مقولة رسل **Russell** عن ملك فرنسا الحالى الأصلع، لا هى صادقة ولا خاطئة، إنما هى حقيقية، لحقيقتها درجة من الكمال تعلو أو تتدنّى. (بمفهوم درجات الكينونة عند برادلى **Bradley**).

أينشتاين **Einstein** لم يخترع البعد الرابع. كل شاعر، كل إنسان بسيط يمضى ساذجا فى حياته اليومية، كان دوما يتعامل مع الحدث رباعى الأبعاد. إنما حطّم أينشتاين الفاصل الوهمى الذى أقامه الفيزيقيّون بين مفهوم الزمان ومفهوم المكان، والذى كانوا قد صاروا يتوهّمونه فاصلا لاسبيل مطلقا لاجتيازه. إذا كان ذلك الوهم قد لوّن بعض جوانب فكر بعض الفلاسفة المحدثين، فإن ذلك لم يحدث إلا لأن الفلسفة الحديثة كلها كانت قد وقعت إلى حدّ بعيد تحت تأثير العلم الحديث، مما أضرّ ضررا بالغا بالفكر الفلسفى. إننى لا أظن أن أيّا من قدامى الفلاسفة – بصرف النظر عن مفارقات زينو **Zeno** – اقترف خطأ أن يجعل العالم ينقسم إلى عالم ساكن من مادّة ذات امتداد من ناحية، ودفق تيار ديمومة سحرى من الناحية الأخرى. ما أقوله هنا ليس له بالطبع أى مساس بعمل أينشتاين الرائد فى حقل الفيزياء، حقل لستُ مؤهّلا للاقتراب منه.

(٨)

فاعلية عقلى هى بالنسبة لى أساس ومنبع كل المعرفة وكل الحقيقة[1]. لكن الـ 'أنا' التى تعرف ليست مرادفة للذات التى ترتبط ارتباطا مباشرا وحميما

---

(١) مجاهدة صياغة الرؤى والمبادئ الميتافيزيقية هى صنو مجاهدة صياغة الرؤى التصوّفية. فى كلتا الحالتين نحاول أن نعبّر عن المطلق واللامحدود فى صياغات هى بالضرورة نسبية ومحدودة. كل مقولة ميتافيزيقية – إن لم يكن القائل غارقا فى الوهم – هى إيماءة القصد منها استثارة معنى يجده القارئ فى عقله، ويخطئ إن حاول أن يجده فى كلمات المقولة.

بكل مشاعرى وكل وقائعى. الـ 'أنا' التى تعرف تعى حدود الذات وتعى أن ذاتى جزء ضئيل من العالم الذى تعيه الـ 'أنا'، بمثل ما فى وعيها بذاتى من مباشرة ويقين. والـ 'أنا' التى تعرف تعى كون الـ 'أنا' حقيقة أكثر أصالة من ذاتى ومن العالم الذى يضمّ ذاتى كجزء منه، وهى بنفس القدر تعى أنها (الـ 'أنا')، إلى مدى ارتباطها بعالمى المعيّن، هى لا شيء، وإذا كانت مع ذلك حقيقة أكثر أصالة وأكثر دواما من العالم ومن الذات، فما ذلك إلا لأن الفاعلية العقلية من حيث هى، هى الكينونة وهى المعنى، وهى الأساس وهى المنبع، للعالم.

هناك بالتأكيد عالم خارجى. سواء كانت صلابة ودفء فنجان القهوة فى يدى هما فى الفنجان، أو كانت الصلابة والدفء وكل الفنجان والقهوة التى فيه ليست إلا شبكة مترابطة من الأحاسيس، فإنها على أىّ حال هناك. سواء كان وجودها فيزيقيّا أو نتاجَ فزيولوچيتى، فإنها خارج الـ 'أنا' التى تطرح السؤال؛ إنها ليست نتاج فهمى، ليست نتاج عقلى الفاعل. ما يرجع لعقلى الفاعل هو معناها وقيمتها — هو التأويل الذى يجعل منها وحدات متكاملة معقولة.

هل جسدى خارج ذاتى؟ إذا لم يكن جسدى خارج ذاتى، فالكون أيضا لا يكون خارج ذاتى، لأن الكون متواصل مع جسدى. أنا – الـ أنا الذى يفكّر، الذى يريد، الذى يُبدع – أعيش فى العالم وأنا جزء من العالم وعندى إدراك مباشر بالعالم، كعالم يمثّل فيه الفكر والإرادة والإبداع الحقيقة المجسّدة الوحيدة التى عندى وعى بها.

أنا – أىْ هذا الكيان العضوى النفسى الفيزيقى الذى أدعوه ذاتى – جزء من العالم الذى أعرفه. لكن عقلى – فاعلية عقلى الفاعل – ليس جزءا من العالم بنفس المعنى. عقلى ليس داخل العالم ولا خارج العالم، بل هو أساس 'حقيقية' العالم.

أنا أعرف ذاتى كجزء من العالم. الذات التى تُعرف على هذا النحو لا يمكن أبدا أن تكون إلا شيئا محدودا محدّدا داخل العالم. العقل العارف يعرف أنه هو الفاعلية العاقلة – الحقيقة – العاملة فى ذلك الشيء المحدود المحدّد.

أنا أعرف العالم، لكن العالم ليس معرفتى؛ فأنا أعرف أنى فى معرفتى للعالم أعيد بناء العالم، أؤكّد العالم، على المستوى الفكرى.

هل أعرف العالم الحقيقى؟ هذا السؤال لا يمكن أن يطرحه إلا من يجعل المعرفة ضدًّا للعالم الذى يُعرف – هذا إجراء فلسفى مشروع، لكننا متى فعلنا ذلك لا يكون لنا أن نرادف بين الوجهين المتضادّين. إننا بالفعل نعرف العالم الحقيقى – على المستوى الساذج وعلى المستوى الفلسفى كذلك، لكننا حين نقرّر أن نميّز بين المعرفة وموضوع المعرفة لا يجوز لنا أن نسأل ما إذا كنا نستطيع أن نعرف العالم الحقيقى: فلسفيّا، نحن نعرف العالم الحقيقى بالمعنى الذى قصدناه حين أسّسنا التمييز بين المعرفة وما يُعرف؛ على المستوى الساذج، نحن نعرف بالفعل العالم الحقيقى الذى نحن جزء منه لا يتجزّأ والذى له معقولية وله فاعلية عقلية فينا. لا يصير السؤال لغزا يستعصى على الحلّ إلا حين نأخذ 'نعرف' بالمدلول الفلسفى و'العالم الحقيقى' بالمدلول الساذج؛ حينئذ يتحوّل السؤال إلى لغو بلا معنى.

(٩)

إذا كانت المفاهيم من خلق العقل، فكيف يكون للناس تراث مشترك من المفاهيم؟ المفاهيم 'العليا' قد تكون هِبَة عقول خلاقة عظيمة انتقلت إلى بقية الناس بواسطة اللغة. لكن كيف يحدث، على مستوى الإدراك الحِسّى، أننا نشارك، ويبدو أن الناس فى كل الأزمان قد شاركوا، فى نفس المفاهيم الأساسية؟

ظاهريًا، يبدو أن هناك إجابتان بديلتان: إجابة أفلاطون، أى القول بأن تلك المفاهيم جاءت معنا أو جاءت إلينا من عالم آخر[1]؛ وإجابة كَنْت **Kant**، أى القول بأن تلك المفاهيم وظائف للعقل، تنشأ من بِنْية العقل. إجابة أفلاطون، وهى أسطورة

---

(١) هذا حسب الفهم السائد لما يسمى بـ "نظرية الصور" عند أفلاطون؛ لكنى فى أفلاطون: قراءة جديدة أعارض هذا الفهم وأقدّم تأويلا مختلفا، أساسه أن "النظرية" المزعومة هى فى جوهرها أسطورة تشير لفاعلية وإبداعية العقل.

صريحة، هى الأكثر خِصبًا لأنها تحفزنا على أن نعاود دوما صياغة المسألة مــن جديد ودوما نجيب عليها من جديد. إجابة كَنْت تحملنا عائدين إلى بصيرة ســقراط العظيمة ومؤدّاها أن سبيلنا الوحيد لمقاربة الفهم الفلسفى هو السعى لأن نفهم أنفسنا. صياغتى الخاصّة للإجابة – وهى ليست إلا إعادة لصياغتَىْ أفــلاطون وكَنْــت – هى أن مفاهيمنا هى تعبيرات خلاقة عن شروط الفاعلية العقلية. الوحدة المتكاملــة لتجربتنا تتطلّب أن تكون الأشياء متواصلة ومتلاصقة، فنخلــق مفهــوم العلاقــات المكانية؛ الوحدة المتكاملة لتجربتنا تتطلّب اتّساق ترابط الأحداث، فنخلق مفهــومَىْ الديمومة والسببية. ليس ثمة تجربة بدون استمرارية وبــدون ديمومــة. صــياغة شروط التجربة العاقلة تلك فى أنساق ومفاهيم الصور والعلاقات المكانية والزمانية هى فعل خلاق. كل المفاهيم هى تعبير عن شروط فاعلية العقل والمعقولية، شروط وحدة العقل المتكاملة.

المبادئ الترنسندنتالية (إذا استعرنا مصطلح كَنْت) هى مبــادئ تنــشأ مــن شروط الفاعلية العقلية، أو فلنقل إنها تعبّر عن صورة العقل. المفاهيم التى تــستند إليها مدركاتنا الحسيّة الأساسية الأوّلية وتــصوّراتنا الفكريــة **concepts** الرئيــسية يمكن أن تراجَع ويمكن أن تغيّر تماما، لكن لا بدّ أن تحلّ محلّها مفاهيم هى بالمثل تعبير عن نفس شروط التجربة العاقلة. هكذا يمكن أن تكون لنــا أنظمــة هندســية **geometries** مختلفة، لكنها كلها يجب أن تكون معقولة وعقلانية؛ وإلا فلن تكــون لها علاقة بعقلنا، وبالتالى لن تكون لها علاقة بعالمنا.

إذ أقيم أوّل تضادّ بين ذاتى والعالم الخارجى أخلق فكرة المكان. هكذا فــإن صورة وعيى بعقلى متميّزا عن كل محتوى تجربتى هى الأساس لكــل الأنــساق والعلاقات المكانية.

حين تحدّث كَنْت عن صور ترنسندنتالية يضفيها العقل على عــالم التجربــة فإنه قدّم إسهاما بالغ الأهمية للفكــر الفلــسفى. لكنــه إذ اعتبــر فــصل الــصور

الترنسندنتالية عن محتوى التجربة نهائيا، أوجد المسألة الوهمية التى تدور حول 'حقيقية' المكان والزمان، وأوجد أحجية 'الشىء فى ذاته' التى لا حلّ لها. التجربة وحدة متكاملة **whole** والصور التى يقدّمها العقل ليعطى المعقولية للتجربة هى أنساق فكرية لتأويل التجربة ككُلّ. إذا كان المكان والزمان لا حقيقة لهما إلا فى العقل، فالمكان الفكرى والزمان الفكرى – والعقل ذاته – لا تتحقّق له الواقعية والوجود إلا فى عالم التجربة، فى التجربة كوحدة متكاملة. كل تمييز، كل فصل، لا صحّة له إلا كتعبير أسطورى عن الكلّ الذى استُمِدّ منه؛ متى اقتطع من ذلك الكلّ يمسى خرافة عقيمة.

فيما وراء المُعطائية[١] **givenness** الجرداء للواقع الفيزيقى، ليست هناك 'وقائع' **facts** ولا مقولات صادقة[٢] **truths** إلا وتكون إبداعات فكرية من صنعنا نحن. إلا أن بعضا من إبداعاتنا هذه قد تكون من القدم – يجوز أن يكون بعضها قد سبق بزوغ النوع البشرى – حتى أن أىّ محاولة للاستغناء عنها يكون معادلا لسحق ومحق نسيج كينونتنا الخاصّة. هذه 'الوقائع' و'مقولات الصدق' هذه هى أعراف **conventions** أساسية، هى اختلاقات **fictions** إجرائية، ضرورية لسير حياتنا الحيوانية[٣] مثل ضرورة الأعراف الاجتماعية لسير حياتنا الإنسانية.

(١٠)

أنا كائن. مهما تماديت فى الشكّ ومهما أوسعت مدى ما أضعه موضع تساؤل، فإنى أعرف أنى كائن وأعرف أنى واعٍ بكينونتى. كينونتى وفاعلية عقلى

---

(١) بمعنى كونها معطاة.

(٢) اعتدنا ترجمة **fact** و**truth** و**reality** بالكلمة الواحدة 'حقيقة'، لكن التمييز بينها ضرورى فى أى نقاش فلسفى. انظر الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

(٣) من الخطل أن نرى عيبا فى هذا التعبير. أساس حياتنا حيوانى، وعلى هذا الأساس نبنى نوعية الحياة الخاصة بنا ككائنات إنسانية.

هما بالنسبة لى أسبق من كل الموجودات وأسبق من معرفتى بالموجودات. كينونتى كعقل فاعل هى الحقيقة الأولية التى أعرفها مباشرة وفى وضوحٍ ذاتــىّ لا يداخلــه شكّ.

أنا كُلٌ متكامل. إذا كنت حين أمارس لعبــة التنظيــر theorizing، أخلــق التمييز بين العقل العارف وموضوعات المعرفة، أو بين الروح كفاعــل والوقــائع actualities التى تشكّل محتوى الفعل، فلا يحقّ لى أن أمضى فأطالب بأن يُعــرَف العقل كموضوع، أو أن تُقَدّم الروح كمحتوى للتجربة؛ هذا يكــون خروجًــا علــى قواعد اللعبة.

التأكيد على دور العقل فى خلق العالم الذى نحيا فيه ككائنات إنسانية لا يعنى إنكار وجود العالم مستقلاً عن العقل الإنسانى. العالم هناك، موجود، وكــل واحــدة من المنظومات التى أشير إليها بــ أنا هى جزء من منظومة أكبــر، وتقــف فــى مواجهة ليس-أنا أكبر. لكن تلك المنظومة الأكبر، بما فيها جــسدى، هــى دائمــا بالنسبة لى مغلّفة فى صور وأنساق يُضفيها عليها عقلى، وجودها دائمــا حاضــر بالنسبة لى فى تلك الصور والأنساق التى يضفيها عليها عقلى. أقول 'عقلــى' لأن الصور والأنساق التى هى جزء من تراثى الثقافى تتجسّد واقعيــا فــى صــياغات وتكوينات تصدر عن عقلى الفردى.

كلنا فاعليات عقلية حيّة، أجزاء من مسار العالم. عقولنا ليست كائنات غريبة عن العالم، تراقب العالم فى عزوف متعالٍ من مكان ما خارج العالم. ليس هنــاك مجال لأن نتساءل كيف يمكن أن نعرف العالم الحقيقى. نحن نعرف العالم الحقيقــى لأن عقلنا الفاعل هو من صميم العالم. السؤال الذى يجدر بنــا أن نطرحــه هــو بالأحرى، كيف يمكن أن نعرف الحقيقة الكلّية بينما نحن مجرّد أجزاء من الحقيقة؟ إذا كانت الــ حقيقة تتحقّق المرّة تلو المرّة فى كُلٍّ متكامل معيّن، وإذا كانت الوحدة المتكاملة wholeness هى جوهر طبيعة الــ حقيقة، عندئذ إذ نكون نحن أنفسنا كُلا

متكاملا، فى النزاهة الأخلاقية والفكرية، فى الوحدة المتكاملة للفنّ، نعرف طبيعة الـ حقيقة (إذا أخذنا كلمة 'نعرف' بشىء من التسامح).

كل واقع **actuality** نسبى. ومع ذلك فإننا نمضى من الواقع إلى المطلق. إن هذا ليكون تناقضا صريحا لو اعتبرنا أن الواقع هو مصدر مفهوم المطلق عندنا. فى التعامل مع الواقع، يُخضع العقلُ الواقعَ لشروط المعقولية الخاصة بالعقل. يفرض العقل صورته الذاتية على الواقع. هكذا يحفظ العقل تلقائيته فى تعامله مع الواقع أيّا ما كان المحتوى الذى يجابهه الواقع به. أعطى كُلٌّ من أفلاطون وسبينوزا وكَنْت صيغته الفردية من البصيرة الأساسية التى كشف عنها سقراط: أعطى كُلّ منهم تأويلا خلاقا للفكرة الواحدة.

لا يُسقط الإنسان ذاته على العالم؛ لا يتلقّى الإنسان العالم داخل ذاته؛ لا يقف الإنسان قبالة العالم؛ ليست هناك ثنائية، ليس هناك انفصال، ليست هناك فجوة قابلة أو غير قابلة للاجتياز بين الإنسان والعالم: الإنسان – كل إنسان فرد – والعالم كُلّ متكامل **totality**. كل أساليب تصوير العلاقة بين الإنسان والعالم هى أنساق يمثّل فيها الإنسان ذلك الكل المتكامل، هى وسائل لتجاوز التمييزات التى أوجدها الإنسان لنفسه. إذا اختار الإنسان أن يحبس نفسه داخل تلك التمييزات، معتبرا إياها قصوى ونهائية: كما فعل أفلاطون ومفكّرو المسيحية الذين تبعوه بالتمييز بين الروح والجسد؛ كما فعل أتباع ديكارت بثنائية العقل والجسم؛ كما فعل الإمبريقيون البريطانيون بتضادّ الفكرة والموضوع؛ كما فعل سارتر **Sartre** باقتطاع الذات من العالم – إن فعل الإنسان هذا فلا يمكن إلا أن يُلحق الضرر بوحدة ذاته المتكاملة **integrity**؛ عندئذ تتوالد كل أنواع الصعوبات، إبستيمولوچية وأخلاقية ونظرية.

المعطَى الذى يواجهنا به العالم يكون دائما قابلا لتأويلات مختلفة. أيّا كانت المعايير التى نقيمها لتفضيل تأويل على آخر، فإن ما يهمّ فى منتهى الأمر هو أن

يتيح التأويل لعقلنا مجالا لتأكيد ذاته فى ممارسة الفاعلية العقلية، فى فعـــل إبـــداع أنساق معقولة. أنساقنا المعقولة ليست غريبة عن العالم. عقلنا يقف من العالم موقفا هو نظير موقفه من العقول الأخرى. حين أتحادث مع صديق، فإننى لا يمكن أبـــدا أن أدرك حقيقة أفكاره ومشاعره، لكنى أستطيع أن أكوّن لنفسى تأويلا يصدق على الأصل بدرجة تؤمّن إمكانية التواصل والتعاطف المتبادلين. وبالمثل فـــإن فكـــرى كتأويل لأحداث العالم هو من صميم العالم من حيث أنى جزء من المتواصل الكلّى الذى هو العالم؛ لكن من حيث أنه، فى جانبه المفهومى، هو تحقيق إبـــداعى علـــى مستوى جديد، فإنه لا يمكن أن يصدق على العالم إلا من حيـــث يمَكننـــى مـــن أن أتواصل وأن أتعاطف مع العالم.

التأكيد على البعد المفهومى لكل معرفة، حتى نزولا إلـــى مـــستوى الإدراك الحِسّى البسيط، لا يعنى مطلقا إنكار موضوعية المعرفة. المحتوى الأوّلـــى لكـــل معرفة هو بالضرورة '**هذا**'، هو بالضرورة معطًـــى. التنظـــيم والتكامـــل اللـــذان يمنحهما العقل للعالم المحيط به هما تعبير عن حقيقة العقل، هما تجسيد فـــى واقـــع **actualization** لحقيقة العقل، ومع ذلك فهما بنفس القدر تحقّق للواقع الأوّلـــى، ولا يمكن لأى تحقّق إبداعى أن يكون ملاشاة **negation** للمعطَى الأصـــلى. وإذا أكّـــد العقل طبيعته الذاتية فى الصورة المتّسقة وفى الوحدة المتكاملة، فإن العقل نفسه هو جزء من الكل المتكامل الذى يعكسه العقل، وذلك الكل المتكامل، بـــنفس القيـــاس، يتحقّق فى الصورة المتّسقة وفى الوحدة المتكاملة.

فكرتى لا تكوّن الشىء؛ إنها تكوّن **معنى** الشىء — تكوّن وظيفة الشىء فى عالمى المعقول. إننى أعيش فى عالم من أشياء ترتطم بى وأرتطم بها؛ وأحيا فـــى عالم من معانٍ، فيها كل ما لى من قيمة وفيها غاية كينونتى.

(١١)

فكرى يشكّل الحقيقة التى فيها أحيا وفيها تكون لى كينونتى. فكرى يحدّد نصيبى من الحقيقة. ليست هذه 'أنا وحدية'[1] solipsism. أنا لا أقول إن الحقيقة هى فكرى. أقول إن فكرى هو الحقيقة التى أشارك فيها، الكون الذى أنتمى إليه ومن موقعى فيه أعى تماما كونى لا شىء سوى واقع محدّد، محدود، زائل: لا شىء غير لحظة عابرة.

هل الـ 'أنا وحدية' غير قابلة للنقض منطقيّا؟ ليست كذلك إلا كأحجية تبدأ بأن تضع قواعد تستبعد كل حلّ. لكنها ليست مسألة حقيقية. ابتداءً، ينبغى أن نلاحظ أن لفظ الـ 'أنا وحدية' مزدوج المعنى **equivocal**.

من ناحية هو صحيح، بل هو تحصيل حاصل **tautologous**، أن نقول إن كل ما أعرف يقع، بطريقة أو بأخرى، بمعنى أو بآخر، داخل تجربتى؛ أن نقول إن كل ما أعرف لا أعرفه إلا كموضوع لعقلى. لكن هذا لا يعنى شيئا سوى أنى لا أستطيع أن أعرفه إلا إلى مدى ما أخضعه لصور يُسقطها عليه عقلى. إنه لا يعنى أن وجوده يعتمد على عقلى. وجوده، كونه معطًى، هو دائما هناك، يحَدّق فى وجهى، ينوء بثقله علىّ. جسدى نفسه؛ دوافعى، نوازعى، توجّعاتى وابتهاجاتى؛ كل كينونتى إلى مدى ما هى على أىّ نحو موضوعية، كلّها معطاة، ووظيفة عقلى الفاعل أن 'يُبَرّر' **redeem** تلك المُعطائية **givenness** بأن يضفى عليها صورا تحولّها إلى تجربة معقولة مرتبطة بالذات **subject** ارتباطا لا ينفكّ: أقول 'يبرّرها' لا 'يُبطلها'.

---

(١) عن مصطلح الـ 'أنا وحدية' انظر هامش ٢٣.

الوجه الآخر أو الفرع الآخر من الـ 'أنا وحدية' يتعلّق بحقيقة الأشخاص الآخرين. من جديد، ما الذى يطلبه القائل بالـ 'أنا وحدية' ليرضى؟ أن تتحول ذاتية الآخرين إلى ذاتيته الذاتية؟ أم أن تتحول تلك الذاتية بطريقة ما إلى موضوعية ليتفحّصها؟ – لا تجهد نفسك أيها القارئ العزيز لفهم هذا السؤال: إنه لا معنى له. كيف يمكن أن يكون له معنى؟ إننى أعرف الأشخاص الآخرين بالطريقة الوحيدة التى يمكن أن يُعرف بها الأشخاص؛ أعرفهم بفاعليتهم الخلاقة، أعرفهم بتلقائيتهم، أعرفهم بالحُبّ يعطَى ويُنال.

الردّ النهائى على الـ 'أنا وحدية' هو أن مُعطائية **givenness** وجود الواقع هو بُعد أصيل للحقيقة، هو شرط أوّلى للفاعلية العقليّة: وفى تلك المُعطائية فإن 'واقعية' العالم 'الخارجى' (كونه واقعا) هى من مرتبة واقعية كل ما يشكّل كينونتى الفردية من حيث تُعتبر موضوعية. السؤال الوحيد الذى يجوز طرحه يتعلّق بتحديد ما هو خارجى وما يدخل فى إطار الفردية **individuality**، وهذا أمر يتقرّر على أساس ما هو أيسر عمليّا. العالم هناك ويمتدّ لما وراء كل ما يمكن أن أعتبره حدودا لفرديّتى بأىّ معنى ذى دلالة. أما كيف نحدّد بالضبط العالم بالنسبة لفرديتى وفرديتى بالنسبة للعالم، فهذه مسألة يمكن أن نقرّرها بأشكال مختلفة – متكافئة فى صلاحيتها – لأغراض مختلفة: بعبارة أخرى، إنها مسألة عملية وليست فلسفية.

تجربة التواصل هى الدحض الفعّال للـ 'أنا وحدية'.

(١٢)

العالم باعتباره شيئا خارجيا بالنسبة لنا، باعتباره معطًى موضوعيا، يكتسب معقوليته من العقل، لا نستطيع أن نعرف عنه إلا ما وضعه فيه العقل. من جديد

نجد أفلاطون وكَنْت يتّفقان فى هذا. وما الذى نعرفه عن هــذا العــالم الخــارجى بالنسبة لنا؟ لا شىء غير ظواهر. يقول كَنْت إننا لا نعرف عن أشياء عالم الظواهر ما هى فى ذاتها؛ ويقول لنا أفلاطون إن أشياء عالم الظواهر هى محــض ظــلال؛ وكان سقراط قد توصّل مبكّرا فى حياته إلى نتيجة مؤدّاها أن البحث فــى العــالم الخارجى لا يثمر الفهم الذى كان يسعى إليه. تخلّى سقراط عن كل سعى لمعرفــة العالم الخارجى، دون أن ينكر مما لتلك المعرفة من قيمة وما فيهــا مــن فائــدة، واختار بدلا من ذلك أن يكرّس نفسه لفهم عقله الــذاتى. رأى ســقراط أن البحــث العلمى فى العالم الخارجى والتمحيص الفلسفى للعقل الإنسانى مــسعيان متميّــزان تماما. حين تجاهلنا هذه البصيرة السقراطية، ضلّت الفلسفة طريقها.

فى الــ پارمنيديس لأفلاطون يقال لنا إننا سواء افترضــنا وجــود أو عــدم وجود الــ واحد، فإننا نستطيع، بنفس القدر، أن نؤكّد وأن ننفى كل شىء عن الــــ واحد وعن كل شىء آخر (١٦٦ ج). كل شىء يمكن أن نؤكّده وكل شىء يمكن أن ننفيه. ليس من حظ الإنسان أن تكون له معرفة مؤكّدة مأمونة. كل صدق لــيس إلا نصف–صدق. أفضل ما هو ممكن للإنسان أن يعقد العزم على ألا يــسقط ضــحيّة لخداع النفس، وأن يرى فى وضوح أن كل المعرفة وكل الحوار الإنــسانى أشــبه بالحواديت الخرافية، وأن يتشبّث بنزاهته العقلية.

الفصل الثامن

طبيعة التفكير الفلسفى

ملحوظة تمهيدية

الفلسفة ليست علما فى مرحلة الطفولة، وليست علما جنينيًا. كوزمولوچيات وفيزيقات الأيونيين لعلها كانت بدايات للعلم الحديث، أو كانت نقطة تحول فى مسار التفكير العلمى. لكنها لم تكن، بهذا الوصف، إسهامات فى الفلسفة. كان إسهام الأيونيين فى الفلسفة يتلخّص فى تأكيدهم أو افتراضهم أو استشفافهم لمبادئ المعقولية، ووحدة كل كينونة، واتّساق وترابط كل الموجودات. هذه الافتراضات كانت بصائر فلسفية، أو فلنقل بالأحرى إنها كانت أفعال تفكير فلسفى خلاقة. حين أدار سقراط ظهره لأبحاثهم الفيزيقية لم يكن يقلل من شأن العلم بأكثر مما كان يقلل من شأن بناء السفن أو صنع الأحذية، إنما كان يرسم خطًّا فاصلا بين مجال العلم، الذى لم يكن هو مقصده، ومجال الفلسفة الحقّة التى كان مشغولا بها. ذلك التمييز نحن نحتاج أن نعيد توكيده اليوم. من المهمّ جدّا أن نراه فى أوضح ضوء. منذ نأى الفكر الحديث بنفسه عن التفكير السكولاستى **Scholastic** ظل الناس يناقشون العلاقة بين العلم والفلسفة ويضعونهما فى موقف تضادّ، وكلما أمعنوا فى ذلك زاد الخلط بين العلم والفلسفة. علينا أن ندرك أن العلم والفلسفة ليسا منهجين فى البحث متنافسين، ولا مستويين من التطوّر لنفس النشاط، وإنما هما نمطان من التفكير مختلفان تماما، يؤدّيان وظيفتين مختلفتين فى الحياة — هما مختلفان كاختلاف العمل واللعب؛ كاختلاف المعمار والموسيقى، ولو أننا نستطيع أن نتبيّن، وعن حقّ، الكثير من التماثل بين الاثنين.

(١)

لم يستطع مفكّرو الإغريق قبل سقراط أن يفصلوا بين مباحثهم الفلسفية واهتماماتهم العلمية، وإذ وجدوا التسليم بمعطى نهائى فرضا أوّليا فى البحث

العلمى، لم يكن فى مقدورهم أن يجتازوا العقبة، وإذ كانوا يحملون وزر العلم على أكتافهم، حُرّم عليهم الدخول إإلى جنة الفلسفة، ولو أنهم استرقوا النظر عبر بوّاباتها. استمدّ سقراط من اهتماماته الأخلاقية العزم على نبذ العلم: أعلن أن البحث العلمى، مهما كانت قيمته، ليس همه الأول؛ حرّر عقله من أسر المعطى فاستطاع أن يؤكّد حقّ العقل فى التكامل الذاتى التامّ.

فى طفولة التفكير العقلانى كان لا مفر لفرعَىْ الفلسفة والعلم، وقد نبتا من تُربة واحدة، أن يتشابكا. مع مرور الوقت كان لا بدّ لهما، كى ينموا نموا صحيّا، أن ينفصلا. فى الأزمنة الحديثة كان العلماء أسبق لإدراك الحاجة لإبقاء حقل عملهم خاليا من التلوّث بالمسائل الفلسفية والتوجّهات الفلسفية. أما الفلاسفة من الناحية الأخرى فقد استمرّوا يربكون أنفسهم ويحبطون مقصدهم بتقديم فروض الطاعة للعلم.

إننا نوفر على أنفسنا اضطرابا لا نهاية له ونضع حدّا لكثير من الجدل إن نحن اعترفنا بأن الفلسفة نوع من التفكير يختلف عن العلم بمثل اختلاف الاستمتاع بسيمفونية عن الاستمتاع بوجبة جيّدة. الواقع أن الفلسفة أقرب للشعر منها لأىٍّ من العلوم، ولا أستثنى الرياضيات (إن تكن الرياضيات بالفعل علما ولم تكن بالأحرى فنّا إبداعيّا). هذا لا يعنى أن ننكر أن بعض الدراسات الفلسفية – المنطق مثلا ونظرية المعرفة – لها طبيعة علمية، على الأقل فى بعض جوانبها، وتتداخل مع العلوم.

إننى أهدف لأن أقرّر وأن أؤكّد إمكانية وأهمية، بل بالأحرى ضرورة، فلسفة **ماعلمية ascientific**؛ فلسفة ليست فحسب مستقلة عن كل بحث علمى، بل متميّزة تماما فى منهجها، ومقاربتها، وغايتها، عن علوم الطبيعة.

(٢)

على مدى أحقاب كان الإنسان يبدع الميثولوچيات. وعلى مدى أحقاب كان الإنسان يمارس العلم. في نحو القرن السادس قبل الميلاد، وفي أيونيا، اقترنت الميثولوچيا بالعلم، وكانت الثمرة مولد الفلسفة. كانت الابنة الوليدة شخصا قائما بذاته؛ كانت متميّزة عن الميثولوچيا بمثل تميّزها عن العلم. ورثت الفلسفة عن الميثولوچيا التطلع للعثور على إجابات عن الأسئلة الأساسية، القصوى. وورثت عن العلم الالتزام الأمين بأحكام التفكير العقلاني. الفلسفة متميّزة عن الميثولوچيا؛ إلا أن الفلسفة لا تكون حيث لا يكون هناك انشغال حيّ بالمسائل القصوى التي نشأت عنها الميثولوچيا. الفلسفة متميّزة عن العلم، لكن الفلسفة لا تزدهر إلا في جوّ متشبّع تماما بالتوجّه العلمي وأسلوب التفكير العلمي.

وظيفة الفلسفة توليد 'الأفكار'. لا يمكن لأي تجريب[1] **experiment** ولا لأيّ قدر من الملاحظة أن يثبت صحة الفكرة أو أن يؤكدها. وظيفة التجريب **experimentation** والملاحظة التثبّت من الوقائع ومن تَلازُم الوقائع، ووظيفته توكيد واقعية التكوينات، لا توكيد حقيقة الفكرة. الفكرة هي شاهد ذاتها تماما كما أن الحسّ هو شاهد ذاته. الفكرة، كصورة، هي 'صدق' أولي، هي حقيقة. الفلسفة تتحرّك في مجال الأفكار؛ لذا فإنها لا تهتمّ بالموجودات **existents**؛ ومن هنا فإن استخدامي لكلمة 'صدق' في العبارة السابقة كان غير صحيح تماما. العلم يعتني بالموجودات، ولو أنه بالضرورة يعتني بالموجودات في علاقتها بالأفكار. وبالتالي فإنه من الخطأ تماما أن نطبّق معايير العلم على التفكير الفلسفي.

---

(١) كان يحسن الاحتفاظ بكلمة "تجريب" لمعنى **experimentation**، لكن استخدامها مقابل كل من **experiment** و **experimentation** – على عيبه – أفضل من استخدام "تجربة" مقابل كل من **experience** و **experiment**.

المعرفة الموضوعية بطبيعتها مشدودة الوثاق إلى المعطَى. الأفكار الخلاقة وحدها، التى تولد داخل العقل، يمكن أن تعطينا البصيرة الفلسفية والفهم.

دور المجادلة فى الفلسفة هو دور ثانوى على الأكثر. تحليل ونقد المفاهيم المرتبطة بمناقشة فلسفية، وتحليل ونقد مضامينها **implications**، والفحص المتأنى للوقائع ذات الصلة بموقف معيّن - كل هذا مفيد ولا غنى عنه للفيلسوف، لكنّه لا ينتمى للتفكير الفلسفى فى جوهره. المقولة الفلسفية ليست قابلة لا لإثبات صحّتها ولا لإثبات بطلانها؛ يمكن فحسب توضيحها وتطويرها كنَسَق تأويل يجد العقل بواسطته قدرا من الإرضاء لتوقه إلى المعقولية والاكتمال الذاتى.

التفكير الفلسفى خلاق: إنه يصوغ حقيقة تجربتنا الأخلاقية[1] فى صورة فكرية. انطلاقا من وعينا المباشر بالحقيقة الوحيدة المتاحة لنا، أو إن شئت فقل انطلاقا من النقطة الوحيدة التى نلامس فيها الـ حقيقة، فى الفعل الأخلاقى، فى فعل الحُبّ، حيث نتسامى على كل تنويعات الوجود فى الكينونة الحقّة ونبلغ الأزل - من هذا المنطلق تعبّر الفلسفة عن هذه الحقيقة فى كون معقول من صنعنا نحن، فتفتح لنا الطريق إلى حياة فاعلية العقل.

قَدَرُنا أن نفكّر. وأن نتبع الفكر فى تحليقه إلى أبعد مدى هو أن نتفلسف. إننا، إما صدفة أو اختيارا، قد نقيّد فكرنا داخل حدود معيّنة، لكننا عندئذ نشلّ قدراتنا ولا نحيا حياة كاملة. فلاسفة القرن العشرين (باستثناءات قليلة) أحالوا الفلسفة إلى عدد من الدراسات التخصّصية، فنبذوا أو على الأقلّ أهملوا تلك التساؤلات المؤرّقة وتلك الاهتمامات التى كانت أصل ومنبع التفكير الفلسفى. حدث هذا بسبب خلطهم بين طبيعة وغرض الفلسفة وطبيعة وغرض العلم. يمكننا أن

---

(١) أنكّر القارئ بأنى أستخدم "التجربة الأخلاقية" و"الفعل الأخلاقى" بمدلول واسع. كل فعل إبداعى، داعم للحياة، مؤكّد للكينونة، كل ما يُفعل بحبّ، يدخل عندى فى إطار الفعل الأخلاقى والتجربة الأخلاقية.

نقول، دون أن نجافى الحقّ كثيرا، إن سقراط كان المفكّر الواحد الوحيد الذى أظهر فهما حقّا لطبيعة ووظيفة الفلسفة؛ ورغم أن أفلاطون[١] أسهم إسهاما عظيما فى أن يصل بالفلسفة إلى نضجها، ورغم أن أرسطو زوّد الفلسفة بالعديد من الأدوات النافعة والدراسات المساعدة، فإن سوء الفهم لطبيعة الفلسفة بدأ مع هذين المفكّرين العظيمين، وعلى الأخصّ مع أرسطو، وكان كل تاريخ الفلسفة من بعد ذلك مسيرة سوء فهم يزداد مع الأيام عمقا واتّساعا وتصلّبا، لا يخفّف منه إلا لمحات من آن لآن لطبيعة الفلسفة الحقّة.

(٣)

الشكل والمحتوى فى الفلسفة لا ينفصلان. ولهذا فإننا لا يمكن أن نقدّم تعريفا للفلسفة دون أن نقدّم فلسفة كاملة. مُجْمَل فكر فيلسوف ما هو تعريفه الخاصّ للفلسفة. فى الباب الخامس من الجمهورية (٤٧٣-٤٨٠) يعطينا أفلاطون ما قد نعدّه تلخيصا كاملا للأفلاطونية، ومما هو جدير بالملاحظة أن ما قادنا لهذا 'التلخيص' كان محاولة تعريف الفيلسوف. كل محاولة لتعريف الفلسفة، أو الفيلسوف، لا بدّ أن تقوم على نظرية للـ حقيقة ونظرية للمعرفة. كل تعريف للفلسفة يفترض مسبقا منظومة محدّدة من الفكر الفلسفى. لهذا لا يمكن أن يكون هناك تعريف عامّ للفلسفة، بأكثر مما يمكن أن يكون هناك تعريف عامّ صالح للشعر.

تتعامل الفلسفة مع طبيعة الـ حقيقة، مع طبيعة وشروط المعرفة، مع غايات الحياة. من الممكن، لأغراض معيّنة، التعامل مع هذه المسائل كأقسام منفصلة من

---

(١) لا ألوم القارئ إن رأى موقفى من أفلاطون محيّرا. فى أفلاطون: قراءة جديدة أحاول تقديم قراءة متوازنة، وفى أحدث كتبى، Plato's Memoirs (2010)، حاولت أن أكفّر عما أكون قد أوقعت به من ظلم.

الفكر الفلسفى. قد يمكن لفيلسوف، فى حدود معيّنة، أن يعالج واحدة أو أخرى من هذه المسائل فى انفصال. لكنْ لا تستحقّ فلسفة أن تسمّى حقّا فلسفة حتى تصهر هذه المسائل فى وحدة واحدة، حتى ترى هذه المسائل كأوجه مختلفة لمسألة واحدة. فالخاصّية المميزة للتفكير الفلسفى هى توحيد كل المعرفة وكل التجربة. يصبح الإنسان فيلسوفا حين تستبدّ به رغبة عارمة فى أن يشهد كل شىء – الطبيعة كلها والتجربة كلها – فى كُلّ واحد متكامل معقول. المعقولية والتكامل والحقيقة تكون ثلاثتها معا عنده مبدأ واحدا. الواقع أننا قد نَصِف معادلة المعقولية بالكمال بأنها مقولة الصدق الوحيدة التى تقبل النطق بها. كل مقولة فلسفية أخرى هى أسطورية.

لا يمكن للفلسفة أن تكون إلا 'تفلسفا بالأسلوب الفخيم' **'philosophizing in the grand style'**، وإلا فإنها لا تكون فلسفة على الإطلاق. إذ أن جوهر الفلسفة هو ربط كل أسئلة العقل الإنسانى الأساسية فى كُلّ واحد، فتهيّئ منظورا موحّدا إلى الـ حقيقة. كلّ تفكير فلسفى، أيّا كان مدى أو طبيعة الأسئلة التى يعالجها، كى يكون تفكيرا فلسفيّا أصيلا، لا بدّ أن يضرب بجذوره فى الميتافيزيقا(١).

قد يكون أو لا يكون هناك ما يمكن أن نسميه علم الأخلاق، لكن مسائل الأخلاق الأساسية لا يمكن معالجتها طلبا للمعقولية إلا داخل إطار فلسفة شاملة. وبالمثل، قد تكون عندنا سيكولوجيا تكون علما للطبيعة البشرية (إن نكن قريبين أو بعيدين من ذلك، هذا أمر لست مؤهّلا للخوض فيه)، إلا أنه لا يمكن أن يكون هناك فهم أساسى لطبيعة الإنسان أو لمعنى الحياة الإنسانية إلا داخل إطار فلسفة شاملة.

---

(١) ظلِمت الميتافيزيقا إذ ربط البعض مفهومها بالغيبيات. الميتافيزيقا – التى لم يعرفها لا أفلاطون ولا أرسطو بهذا الاسم – هى عند أفلاطون استشفاف فكرة الـ حقيقة التى هى هى فكرة الـ خير التى بها ومن خلالها نبثّ فى حياتنا معنى وقيمة، والتى تتأبّى على كل تحديد فكرى وتنأى عن كل يقين، إذ هى كما يقول أفلاطون، تتجاوز المعرفة وتتجاوز الكينونة — إنها فكرة، فكرتنا نحن، كل حقيقتها فى حقيقية فكرتنا، لكنها الفكرة التى بفضلها نخلق حقيقة كينونتنا الإنسانية، فالإنسان، إلى مدى ما هو إنسان، هو حقا خالق نفسه.

يصدق هذا بنفس القدر على الإپستيمولوچيا، وفلسفة السياسة، وفلسفة التعليم، وفلسفة الاجتماع.

لعلّنا نستطيع أن نعرّف الفلسفة بأنها توحيد مفاهيم الخير و'الحقّ' (الصدق) والحقيقة. لا يمكن لفلسفة أخلاق حقّة أن تجتنب إثارة مسألة طبيعة المعرفة؛ لا يمكن لنظرية معرفة تزعم أنها فلسفية أن تجتنب مواجهة مسألة طبيعة الحقيقة أو الكينونة الحقّة؛ لا يمكن لمناقشة لطبيعة الحقيقة أن تكون مثمرة دون معالجة طبيعة الخير. توحيد كل المسائل الأساسية فى منظومة متّسقة هو صميم جوهر الفلسفة. اكتشاف تداخل وترابط كل المسائل الأساسية هو بداية ونهاية التفكير الفلسفى.

أو فلنَقُل إن موضوع الفلسفة هو مفهوم الإنسان عن نفسه؛ ومفهومه عن العالم ككُلّ متكامل؛ ومفهومه عن مكانه فى ذلك الكُلّ المتكامل: ليس مجال الفلسفة واحدا أو اثنين من مجالات الفكر هذه، ولا ثلاثتها تؤخذ منفصلة، بل الثلاثة فى تداخلها: هذا ما يشكّل الفلسفة.

أسمى الحقائق الميتافيزيقية وأعمق أعماق حكمة الحياة، كلها تراث مشترك للجنس الإنسانى. إنها كلها محتواة تماما فى تلك الأفكار والفضائل الأولية التى بفضلها صار الإنسان إنسانا. اللغة هى المستودع العظيم لتلك الحقائق وتلك الحكمة. شعراء وأنبياء كل العصور وكل البلاد كانوا دائما يعبّرون عن تلك الحقائق وتلك الحكمة. الفلسفة، بالمعنى الأدقّ للكلمة، تعطى اتّساقا ووحدة فكرية لذلك التراث: هذه هى العقلانية.

(٤)

ليس فى طبيعة الفلسفة أن تعطينا حلولا نهائية للمعضلات، ولا هو فى طبيعة التفكير الفلسفى أن يقودنا إلى أىّ إجابات نهائية. كل فكرة مكتملة الصياغة

لا تعطينا إلا تعبيرا عن صدق نسبى، ينطبق على سياق معيّن أو يكون ذا صلاحية لغرض معيّن. ليس هذا مجال الفلسفة. القيمة الحقّة للمعالجة الفلسفية لأى مسألة تكمن فى تحرير العقل من الخضوع لما هو معطًى خارجيّا.

فى مجال العمل، وفى مواجهة عالم الواقع وملاقاة تحدّيات الحياة، وبالمثل فى التعامل مع ألغاز الكون الفيزيقى، فى كل هذا على العقل أن يخضع للمعطَى، ففى كل هذا عليه أن يتعامل مع وقائع محدودة: عليه أن يتبنّى وجهة نظر مفضّلة، نابذًا وجهات نظر أخرى ممكنة؛ أن يخدم غرضا معيّنا، متخلّيا عن أغراض مغايرة؛ أن يطبّق منهجا خاصّا، مستبعِدا مناهج بديلة. كل هذه ممارسات معتادة فى العلوم وفى المهارات العملية. هذه ضرورة تفرضها طبيعة الأشياء على العقل فى جانبه العملى.

لكن الفلسفة تبدأ عند نقطة فيما وراء هذا النطاق. جوهر الفلسفة أن يرفض العقل قيود المعطَى، وأن يصرّ على التسامى على كل محدودية وعلى كل خصوصية. يكتشف العقل أنه لا يستطيع أبدا أن يخلّص نفسه من كل مُعطائية givenness وأنه هو ذاته لا يمكن أبدا أن تكون له أىّ كينونة محرّرة ومنفصلة تماما عن كل محدودية. لكنه يكتشف أيضا أنه بإصراره على التسامى على كل مُعطائية؛ بتصميمه على ألا ينحصر داخل حدود واقعه المحدود بالضرورة؛ برفضه التعامل مع الجزئى وكأنه كُلّ متكامل؛ بكل هذا هو يؤكّد ما له من قُربى بما هو كُلّ متكامل: هو يؤكّد الجانب الفاعل، المعطِى، الخلاق من طبيعته، ليس برفض جانبه السلبى، المعطَى، المحدّد، بل بالأحرى فى هذا الجانب ومن خلاله. ويكتشف العقل فوق ذلك أنه، فى مواجهة ضروراته الوظيفية، عليه إما أن يتشبّث بالكامل والكُلّ المتكامل كمعيار للحقيقة، وإلا فإنه يتخلّى عن تكامله الذاتى integrity، ويخون طبيعته الذاتية الخاصّة.

تلك كانت هِبَة سقراط للإنسانية. حين جعل سقراط من الاعتراف بالجهل نقطة البدء والمحور لكل جهد فلسفى، فإنه لم يكن يتظاهر ولم يكن يسخر. كان يؤكّد أن كل معرفة معيّنة تتناقض مع الوحدة المتكاملة للحقيقة؛ والمعرفة لا يمكن إلا أن تكون معيّنة؛ ومع ذلك فإن العقل لا يمكن أن يتخلّى عن سعيه للحقيقة وإلا كان بذلك يتنكّر لذات جوهره. الديالكتيك السقراطى هو وسيلتنا للحفاظ على نزاهة العقل فى مواجهة هذه المحنة[1]. فحين نكتشف نسبية مفاهيمنا وجزئية أفكارنا ومقولاتنا، لا نَكُفّ عن العيش تحت تلك المفاهيم النسبية ولا نَكُفّ عن استخدام تلك الأفكار والمقولات الجزئية، إلا أن حياتنا تكتسب بُعدا جديدا. وعندما نتمسّك بالكامل والكُلّ المتكامل كمعيار يحكم تفكيرنا، ولو أننا نظلّ نحيا من خلال المحدود والجزئى كما يتحتّم علينا فى الواقع أن نفعل، إلا أننا نتسامى على ضرورات حياتنا ونستوعب مُعطائية واقعنا بدلا من أن تستوعبنا تلك الضرورات وتلك المُعطائية[2].

(٥)

يقول لنا أصحاب الوضعية المنطقية إن الفلسفة معنيّة بالمقولات 'ذات المعنى'، القابلة للتحقّق من صحّتها فى التجربة الحِسّية؛ لكن هذا فى الواقع يحدّد ما ليست الفلسفة معنيّة به. ما يستهجنه الوضعيّون باعتباره ميتافيزيقا هو المجال الحقّ للفلسفة. المقولات الميتافيزيقية هى بالطبع غير ذات معنى حسب التعريف الوضعى للمعنى. إنها غير قابلة للتحقّق الموضوعى وهى بالتالى لا صادقة ولا زائفة؛

---

(١) لإلقاء المزيد من الضوء على هذه المقولة، انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثالث، "الحوار السقراطى".

(٢) معنى هذه الفقرة لا يتّضح تماما إلا فى ضوء الباب الثالث من هذا الكتاب، خاصّة الفصول الأول والخامس والسادس.

لكن سبب ذلك ببساطة هو أنها ليست مقولات تتعلق بالواقع **factual**. المقولة الميتافيزيقية خلاقة بمعنى أنها تنشئ نَسَقًا مفهوميًا يصوغ بالفعل العالم المعطَى فى تجربتنا. هكذا تخلق الفلسفة بالفعل حقيقتها الخاصّة، تماما كما يفعل الدين ويفعل الشعر والفنّ. 'الصدق' الذى يشغل الفلسفة هو 'الصدق' الأخلاقى: ليس التوافق مع الواقع **fact** (هذه مسألة لا مكان لها فى مجال الفلسفة، لأن الفلسفة تخلق محتواها الفعلى الخاصّ)، وإنما النزاهة العقلية. الميتافيزيقا ذات معنى أو غير ذات معنى بنفس المفهوم وبنفس القدر مثل الدراما والموسيقى أو اللعب الخالص: 'المعنى' و'الصدق' فى كل هذا لا يعنى التوافق مع معطًى خارجى، إنما يعنى التحرّر من القسر الخارجى.

الفلسفة إذن تسعى، بمعنى صحيح تماما، لأن تصوغ حياتنا، تعطيها معنى ونَسَقا، أن تحوّل حياة الإنسان بأن تعطيه بُعدا جديدا من الكينونة، بأن تجعل حياته تجد تعبيرا جديدا على مستوى جديد، فى مجال جديد من الكينونة — فى الكون المعقول. تماما كما أن الكينونة البيولوجية هى المادّة فى تشكيل جديد، والكينونة العقلية هى الكيان العضوى البيولوجى فى تشكيل جديد، فكذلك الحياة الروحية (الأخلاقية والفنّية والفلسفية) هى العقل فى تشكيل جديد.

فى سعينا للفهم الفلسفى نبلغ غايتنا حين ندرك قوّة الفكرة (فى عبارة أفلاطون الملهمة)، حين ندرك أن الفكرة هى غايتنا النهائية؛ إذ أن الفكرة لا يمكن تحديدها بأىّ عوامل من خارجها. طرح الفكرة عمل خلاق، هو إنشاء نَسَق يستوعب المعطيات الوجودية ويضفى عليها معنى وقيمة فى فعل خلاق يأتى إلى الكينونة بشىء جديد، بأدقّ معنى للكلمة. حين أكون فى صراع مع خصم، وأرفض أن أستغلّ ضدّه ميزة تكون فى متناولى، لأننى أرى أن من غير الإنصاف أن أفعل، فإننى أخلق عالما أخلاقيًا فيه تكتسب خسارتى لموضوع الصراع لمصلحة خصمى قيمة إيجابية. حين يقدّم التفكير الرياضى فكرة الكمّيات السالبة فإنه يخلق عالما له قوانينه الخاصّة،

ووقائعه **facts**، وأحداثه، وموضوعيته. من هنا فإن التفكير الفلسفى ليس له غاية .. غير الفكرة فى ذاتها، ولا يقبل سببا ولا علّة غير الفكرة.

الفلسفة هى البحث عن المعنى: المعنى فى كلّ شىء، معنى كلّ شىء. محصّلتها النهائية أن فكرى هو حقيقتى؛ وأن كل ما أستطيع حقّا أن أعرفه هو أنى أفكّر وأنى بالتفكير تكون لى كينونتى الحقّة. ومنهجها – بجانب وفوق كل أساليب وكل دراسات مساعدة – هو الإنشاء[1] الفكرى، الصياغة الدائمة لأفكار جديدة.

(٦)

الحقيقة الفلسفية من خلق العقل. صدقها ينبع من توكيدها للفاعلية العقلية. إنها ليست انعكاسا لحقيقة، بل هى رتبة جديدة من الحقيقة. الفيلسوف والشاعر والفنان والعاشق لا يمثّلون (يحاكون) الحقيقة؛ إنهم يُحدِثون الحقيقة على مستوى جديد من الكينونة. هذا يصدق جزئيّا عن العالِم أيضا. لكن العالِم، إلى مدى ما يهدف لخدمة حاجة الإنسان لمواءمة نفسه مع ظروفه المحدّدة، عليه أن يخضع لوضعٍ واقعى معطًى. وقائع **facts** العالِم (معطيات الملاحظة وكذلك المفاهيم والافتراضات التى تُقبَل مرحليّا على أنها أساسية)، بينما تؤمّن الفائدة العمليّة لعمل العالِم، فإنها ترسم الحدود التى يُعمِل فيها العالِمُ عقله، وبالتالى تقرّر حدود إبداعيّته. بالطبع، هناك دائما حدود لإبداعية الإنسان. الموسيقِى والرسّام عليهما أن يخضعا للضرورات الفيزيقية لوسائطهما؛ الشاعر والفيلسوف عليهما أن يخضعا لضرورات الفكر واللغة. أزليّة الإنسان زمنيّة[2]. أن نطمح لما هو أكثر يعنى السقوط فى حمأة الحماقة القصوى، محاولة اغتصاب عرش الله.

---

(١) استخدمت فى الأصل هنا الكلمة اليونانية **poiêsis** وهى كلمة متّسعة المعنى فى الأصل، تشمل كل صنع وكل إنشاء، لكنها ارتبطت بصورة خاصة بالإبداع الشعرى، ومن هنا مناسبتها للسياق الحالى.

(٢) سيتّضح معنى هذه العبارة فى الباب الثانى، خاصّة فى فصله الرابع.

ننسج كل الحقيقة المعنوية من حقيقتنا الداخلية. بالغوص في قصيدة شعر جيّدة، يستطيع ناقد ذكي أن يستمدّ كل الحقيقة. القصيدة انعكاس لحقيقة الشاعر. يستمدّ الناقد الحقيقة المعنوية من حقيقته الذاتية ويستخدم القصيدة كمادّة يصوغها ليعكس تلك الحقيقة في تعبير جديد. حقيقة ناقدنا المعنوية متميّزة عن حقيقة شاعرنا المعنوية، لكن الحقيقة الذاتية لأيّهما هي نفس الحقيقة الذاتية للآخر. هكذا فإن كل تأويل هو تزييف، لكن كل تأويل خلاق هو تعبير أصيل عن الحقيقة.

كل الجدل في الفلسفة هو اختلاق مبرّرات زائفة. ينشئ الفيلسوف عالما معقولا بفعل خلق، ثم يحاول إقناعنا بأن العالَم، ويقصد عالمه المعيّن الخاصّ، كان بالضرورة لا بدّ أن يكون كما صنعه هو، رغم أن الحرّية التامّة في فعل الخلق تستلزم عَرَضيّة contingency الخلق التامة. لهذا فإنه ليس ثمة منظومة فلسفية تمتنع أبدا على أن يمزّقها النقاد إربا إربا؛ وكلما كانت فلسفة ما أعظم وأكثر أصالة، كانت أكثر عرضة لهذا المصير.

في الديالكتيك السقراطي ننتقل من 'وقفة' إلى أخرى. السكون يتعارض مع الروح الفلسفية. كلّ منظور محدّد نسبي، وإذا أخِذ على أنه نهائي، ظهر أنه متناقض ذاتيًا. صميم جوهر الديالكتيك أن يقودنا فيما وراء كل موقف محدّد، وبالتالي جزئي ونسبي؛ يمكّننا من أن نتسامى على مفردات التجسيد الفكري، الرمزي، للحقيقة. التفكير الفلسفي نار تخمد حتما إن توقّفت عن التهام محتواها. الديالكتيك يدمّر كل الفرضيّات ليكتشف الوحدة المتكاملة للـ حقيقة الـ خلاقة في زوال كل كينونة محدّدة[1].

---

(١) بجانب الباب الثاني من هذا الكتاب، بفصوله الأربعة، انظر الفصل السابع من أفلاطون: قراءة جديدة، "الحُجّة في الجمهورية".

(٧)

الفلسفة هى شِعر الأفكار. إنها لا تعمل لا اسـتقرائيّا inductively للتثبّـت والتحقّق من وقائع facts موضوعيّة، ولا استنباطيّا deductively للوصول لنتـائج أو إثبات فرضيّات بالبرهان. إنها تعمل إبداعيّا لتُنتج عوالم معنوية أو عـوالم مـن المعانى. التحليل والنقد والاستدلال قد تُستخدم كلها فى التفكير الفلسفى، لكنْ كمجرّد عوامل مساعدة، تخدم الغرض وتوضّح وتوفّق بين منظومات فكريّة. ما نجده مـن تناسق ومعقولية ووضوح ذاتى فى منظومة شوبنهاور Schopenhauer أو وايتهيد Whitehead مثلا، ليس من طبيعة ما نجده فى عمل نيوتن Newton أو أينـشتاين Einstein، وإنما هو بالأحرى من طبيعة ما قد نجده فى قصيدة لـ كيـتس Keats أو سوناتا لـ موتسارت Mozart.

الفلسفة فى الحقيقة ليست استنتاجيّة بل نبوئيّة oracular[1]. إنهـا لا تقـدّم فرضيّات تقبل الصواب والخطأ. وهى ليست تجريديـة بمثـل مـا يعمـل العلـم بالمجرّدات. العلم يقدّم أنساقا تخطيطية schemata يمكن تطبيقها على أحداث ليست حاليّا فى حقل تجربتنا وبالتالى تمكننا من توقّع الأحداث. الفلسفة تعطينا نَسَقًا يجمع كل الحقيقة. حين تؤكّد لى التجربة 'صدق' تأويل فلسفى، فإننى لا أكون قد أضفت لذلك التأويل محتوى جديدا؛ إننى ببساطة أتبيّن مطابقته لمقتـضى حـال تجـاربى الجديدة. لهذا فإن 'صحة' أحد التأويلات الفلسفية المختلفة والمنظومـات الفلـسفية المختلفة لا تستتبع استبعاد غيره من التأويلات والمنظومات. كـل تأويـل فلـسفى يعطينى تكوينا عقليّا معيّنا، أنعم بواسطته بفهم حيّ معيّن للعالم.

---

(١) انظر "Philosophy as Prophecy" فى The Sphinx and the Phoenix (2009).

كأنّما يقول لنا الفيلسوف: هكذا أنتوى أن أرى الأشياء. هذا حقّ مطلق لـه. لكنْ ليس له أىّ حقّ على الإطلاق فى أن يمضى فيقول: هكذا فقط يجب أن تُـرى الأشياء، أو هكذا فقط يمكن أن تُرى الأشياء. لكن هذه للأسف هى الغوايـة التـى سقط فى حبائلها كلّ الفلاسفة العظام تقريبا. مثل هـذا الفيلـسوف لـم يـستوعب أفلاطون جيّدا، وإلا لكان قد عرف أن أىّ 'صدق' لا يعترف لنفـسه بزيفـه هـو تجديف ضدّ الـ حقيقة التى لا يمكن لأىّ 'صدق' أن يستوعبها. — هـذه بـالطبع 'مُلْحَة' aphorism، والـ'ملحة' ليست حتى 'صدقا' عليه أن يعترف بزيفه؛ إنهـا بُهْتان يدين بقيمته لكونه عاشقا للـ حقيقة.

هل اعتبار 'الصدق' إذن أمر غير وارد فى مجال الفكر الفلسفى؟ بلى، لكن بمعنى معيّن فقط لكلمة 'الصدق'. الفلسفة هى السعى للحقيقة، للصدق — للـصدق كتحرّر من الوهم، تحرّر من العبودية لعالم الباطل؛ الصدق الفلسفى هـو الـصدق الذى يجعل الإنسان حرّا. لكنْ بالنسبة للفلـسفة فـإن الحقيقـة والـصدق يعنيـان المعقولية. سرعان ما يدرك الفيلسوف أن الكمال والحقيقة والمعقولية كلهـا نفـس الشىء الواحد. الواقع أن الفلسفة بأدق معنى للكلمة تولد من هـذا الإدراك. ويجـد الفيلسوف أن الحقيقة الوحيدة التى يعرفها وتنطبق عليها معاييره هى العقـل كمـا يتبدّى فى الفعل الأخلاقى وفى إبداعية الفكر.

إننا لا نستطيع أن نلمح الـ حقيقة إلا فى المسيرة الحيّة للتفكيـر الخـلاق. الناتج المتبلور من تلك المسيرة الحيّة هو دائما أسطورة. تجسيد الفكر – أىّ تجسيدٍ للفكر – لا يمكن أبدا أن يكون إلا أسطوريّا. أىّ مقولة محدّدة يمكن إظهار تناقضها الذاتى. كل محدودية تنطوى على تناقض. كل فكر يتجسّد بالضرورة فـى مفـاهيم محدّدة وهو بالتالى نسبىّ. لهذا فإن المسعى الفلسفى لا يمكن أن يتوقّـف عنـد أىّ 'عقيدة' doctrine محدّدة. لا يمكن لأىّ منظومة فلسفيّة أن تـزعم أنهـا نهائيـة. الفيلسوف يكون أمينا لرسالته فى مسيرة صياغة نظريّته؛ لكن تلك النظرية حالمـا

تُسَنّ تصبح مناقضة لروح الفلسفة[1]. لهذا فإن سقراط لم يتّخذ دور المعلم، وعبثًا نفحص كل أعمال أفلاطون بحثًا عن عرض نهائى لفلسفة أفلاطون. أن نقول مع أ. إ. تيلر **A. E. Taylor** إن الأفلاطونية "ظلّت دائمًا تجريبية ومرحلية" **(Plato: the Man and His Work, ch. III)** لا يعدو أن يكون تخبّطا فى تلمّس الحقيقة. الحقيقة أن الأفلاطونية، مثل كل فلسفة حقة (الفلسفة الحقّة بمعنى فلسفة تعى طبيعتها الحقّة)، تعبّر عن الحقيقة فى أساطير، فى افتراضات تعترف بأنها لهو. تلك الأساطير تصدق فقط بمعنى، وفى حدود، أنها تُرضى الدافع الغلاب لدى الفيلسوف لطلب النزاهة الأخلاقية والفكرية. صياغات وايتهيد **Whitehead** الميتافيزيقية تبلغ دقّة وصلاحية الصياغة الرياضيّة؛ ومع ذلك، لكونها بالضرورة وجوهريًا مفاهيمية (= مجسّدة فى مفاهيم محدّدة)، فإنها تبقى تعبيرات أسطورية عن الحقيقة.

(٨)

حين نتحدّث عن الطبيعة الأسطورية للفلسفة ينبغى أن نحترس من أن نأخذ ذلك بمعنى أن المقولات الفلسفية مجازية. يجب أن نحترس من هذا: إنه يغتال الفلسفة[2]. حين يقول شوپنهاور **Schopenhauer** "ليس الجسم إلا إرادة مموضعة

---

(١) الفلسفة إذن هى طلب العقلانية، لكنها عقلانية فاعلة خلاقة، عقلانية ديالكتيكية، تهدم ما تبنى لأنها تدرك أن كل بناء، من حيث هو بالضرورة معيّن، محدّد، محدود، هو كذلك نسبى مشحون بالتناقضات. فالعقل يجد حقيقته ويجد كل الحقيقة فى ذات فعله وفعاليته وليس فى أى تكوين فكرى موضوعى ثابت. والعقل لهذا نقيض كل ثيولوچيا ونقيض كل أيديولوچيا تدّعى النهائية والثبات. وإن كان العقل، كى يؤكد حقيقة ذاته، يحتاج أن يبدع دوما تكوينات فكرية، فإنه، كى يحفظ نزاهته، يعترف بأن كل تكويناته أساطير تحمل عوامل نقضها فى لبّها. انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثامن: الـ ليزيس والـ پارمنيديس.

(٢) فى أفلاطون: قراءة جديدة وفى مواضع أخرى كثيرة قلت مرارا إن التعبير عن البصيرة الفلسفية لا يكون إلا من خلال المجاز والأمثولة والأسطورة. ما قصدته هنا توضّحه السطور التالية، وما يبدو من تناقض بين القولين يزول متى راعينا أن كل قول لا يتحدّد معناه إلا فى سياقه.

objectified"، فليس هذا مجازا بل مقولة بسيطة تؤخذ حرفيًا وإلا فقدت قيمتها الفلسفية. حين نقول إن الإنسان يحيا فى كون خاصّ يشكّله بفكره، فإننا لا نتحدّث مجازا بل ببساطة وحرفيًا. لكن الموقف الكلّى الذى تشمله المقولة الفلسفية هو أسطورى من حيث إنه لا يمكن إلا أن يكون إظهارا للحقيقة معيّنا، محدّدا، وبالتالى نسبيًا. الفيلسوف لا يختلق الأساطير للتعبير عن الحقيقة، لكنّه يدرك أن تأويله للحقيقة، لكونه مفاهيميًا، هو بالضرورة أسطورى. وأودّ أن أضيف، وإن استحققت بذلك حنق القارئ، أن أساطير أفلاطون الشهيرة ليست أساطير فلسفية بالمعنى الذى أقصده بل هى أمثولات أدبية رائعة، بينما 'نظرية' التذكّر، ومفهوم الروح، والتضادّ بين الجسد والروح، و'نظرية' الصور، وفكرة الإنجاب فى الجمال البديعة الخصبة، كل هذه درر فى كنز الأساطير الفلسفية التى أورثنا إيّاها أفلاطون.

تماما كما أن الموسيقى هى ذات معناها، ورغم أن لنا أن نجد فيها رمزية ذات مغزى، إلا أننا نخطئ إن أخذنا تلك الرمزية على أنها شىء غير تأويلنا الشخصى الإبداعى للموسيقى، فكذلك تماما، كل مقولة ميتافيزيقية هى ذات معناها، ونخطىء متى اعتبرنا أن لها مدلولا خارجيًا. فى الموسيقى، الأصوات ضرورة للوجود الواقعى للموسيقى؛ لكن الأصوات لا تشكّل جوهر الموسيقى، إذ أن جوهرها ليس إلا العلاقات بين الأصوات، نَسَق العلاقات فى الكُلّ المتكامل، أما الأصوات فهى، جوهريًا، محض عَرَض. بالمثل، فى الحوار الفلسفى، الكلمات، المفاهيم، القضايا، هذه كلها ضرورة لتجسّد الفكر الفلسفى فى كينونة واقعة (فى كلام منطوق أو مكتوب)، لكنها كلها فى الحقيقة عارضة. يعلّمنا أفلاطون أن كل الافتراضات يجب أن تُدمَّر على الطريق إلى أعمق بصيرة فى الحقيقة.

لا يمكن أن نطلب من الفيلسوف أن يُعَرّف مفرداته فى البداية، كما يفعل العالِم، أو حتى (إن أردنا الدقّة) أن يُعَرّفها على الإطلاق. يعمل العالِم بمفاهيم مجرّدة، لها معنى محدّد فى منظومة مقرّرة، على العالِم أن يعمل داخل نطاقها إذا

أراد لعمله أن يكون مفهوما وذا دلالة. منظومة الفكر الفلسفية لا تكون لها قيمة إلا إلى مدى ما تكون كُلا متكاملا قائما بذاته، كونا بذاته. أفكار الفيلسوف – وهى ليست مفاهيم مجرّدة – هى كائنات عضويّة فكرية (أو مجتمعات فكريّة، إن لم تجد التعبير مستغربا كثيرا) داخل ذلك الكون، وتأخذ معناها – تعريفها – من الدور الذى تؤدّيه فى ذلك الكون. ولهذا فإنه لا يحقّ لنا أن نطلب من الفيلسوف تعريف مفرداته بأكثر مما يحق لنا أن نطلب من الشاعر تعريف كلماته: القصيدة بأكملها هى تعريف كل كلمة مفردة فيها؛ لا تنال أىّ كلمة بمفردها كامل معناها إلا فى ضوء القصيدة كوحدة متكاملة. حين يعمد سبينوزا **Spinoza** إلى تعريف مفرداته الأساسية فى البداية، فهو يمارس لعبة: هو يلخّص كل منظومته فى صياغات موجزة لا يمكن فهمها إلا فى ضوء المنظومة بأكملها. إذا كان دارس سبينوزا (أو أىّ فيلسوف) لا يجد نفسه تائها تماما حين يواجَه بمثل هذه التعريفات المبدئية فيما يُفترض، فما ذلك إلا لأن الدارس يغذّيها بمعانٍ يستمدّها من منظومات أخرى يعرفها، فكل المنظومات الفلسفية ذات قربى، فكلها تعكس الـ حقيقة الواحدة، كلها تعبّر عن ذات الحقيقة المعنوية الواحدة.

(٩)

يقال لنا إن القضايا الرياضية، إذا لم تتناقض، فهى صادقة. الواقع أننا إن أردنا الدقّة فلا ينبغى أن نَصف القضايا الرياضية بكونها صادقة أو غير صادقة. القضايا الرياضية أنساق. إذا اتّصفت بالمعقوليّة، أىْ إذا أظهرت اتّساقا داخليّا، ووحدة فكرية متكاملة، فإنها تكون صالحة **valid**. لا يمكن أن يُطلب منها ما هو أكثر من ذلك. هذا هو حال القضايا الفلسفية أيضا. القضايا الميتافيزيقية هى أنساق تعتمد صلاحيتها **validity** على معقوليّتها **intelligibility**. إلا أنها تُظهر لنا الحقيقة؛ ليس بأن تخبرنا **عن** الحقيقة، بل بأن تفتح لنا بوّابات الحقيقة وتقودنا فى

رحابها. ليس هذا حديثا تصوّفيا؛ إنه تعبير مجازى بسيط. ليس محتــوى القــضايا الميتافيزيقية هو ما يُظهر الحقيقة، بل تُظهر القضايا الميتافيزيقية الحقيقة إلى مــدى ما تهيّئ لنا صورتُها تجربة أكمل للحقيقة إذ نصل لفهم أكثر اكتمالا.

الفرق بين حُجّة كَنْت عن حقيقة الحرية وحُجّته عن الخلود يمثّل الفرق بــين ما هو جائز وما هو غير جائز فى التفكير الفلسفى. الحجّة عــن الحرّيــة تُعــرّف فكرة، تعطينا صورة نستوعب فيها محتوى التجربة، تعطينا مبدأ تأويليّا. الحُجّة عن الخلود تحاول أن تثبت واقعا **fact**، أن تقدّم مبــدأ عقلانيّــا فــى لبــاس الواقعيــة والنهائية. حُجج كَنْت عن الخلود هى فى الواقع أكثر هُزالا من حُجج الــ فايــدون، التى يشير أفلاطون نفسه بوضوح إلى كونها غير قاطعة.

سعينا للمعقولية يقودنا لفكرة كينونة كاملة تتوحّد فيها الفاعلية العقلية والخير. الفكرة هى مثال من عندنا. لكنها أسمى وأكمل حقيقة يمكن أن يتمثّلها عقلنا. 'أسمى حقيقة يمكن أن يتمثّلها عقلنا': لا يمكن أن تكون أكثر من هذا؛ لكنها ليست أقلّ من هذا. نقول لأنفسنا، هكذا يجب أن تكون الــ حقيقة، ومن مثل هذه الــ حقيقة يجــب أن يصدر كل الوجود. لكن أىّ مقولة محدّدة نصوغها عن هذه الــ حقيقة – حتــى هذه الــ حقيقة التى هى من عندنا، ومهما بلغت المقولة من التجريــد – لا بــدّ أن تكون أسطوريّة.

بمعنى ما، الحقيقة والمعرفة هما مجال البصيرة الأخلاقية. الحقيقة تــراوغ العلم؛ ويا له من عالِم بائس ذاك الذى يبدّد حياته محاولا أن يمسك بالحقيقة؛ العلــم معنىّ بالصواب، وليس بالحقيقة: بينما الميتافيزيقى الذى يطارد الحقيقة يــستحقّ أن يضحك منه حتى الحمقى؛ الفلسفة، فى جانبهــا الميتــافيزيقى، هــدفها المعقوليــة (الوضوح الفكرى) وليس 'الحقيقة'. (للأسف، لا يمكننا عمليّا أن نكــون متّــسقين دائما فى استخداماتنا اللغوية. ربما يكون أفضل حلّ، كلما استخدمنا كلمة **truth** أن نلحق بها وصف الذاتى أو الأخلاقى أو الفلسفى، من ناحيــة، أو الموضــوعى أو

الإمبريقى أو العلمى، من الناحية الأخرى، لنميّز فى وضوح إحدى النوعيّتين عن الأخرى)[1].

(١٠)

كم أعجب كيف استطاعت 'فيلوسوفيا'، هذه الغادة الحسناء ذات الدلال، أن تخدع لوقت طويل، أوّلا وفى المكان الأول، عاشقيها، ومن بعدهم العالم أجمع، عن طبيعتها الحقّة، فتنكّرت فى هيئة سيّدة صارمة عابسة، وهى الصبيّة الضحوك اللعوب؛ هى التى يجرى حديثها، لا وفق أحكام المنطق الخانقة، بل وفاقا مع إيعازات الخيال الطلقة؛ تضمّ بين جوانحها، لا أغراض العالِم المهيبة، بل أحلام الشاعر الجامحة. علينا أن ندرك تماما وفى وضوح أن إبداعات الفلسفة من نَفَحات الخيال. رغم أن ناتج التفكير الفلسفى لا بدّ أن يكون فى داخله منطقيّا، متّسقا، متوافقا، إلا أن المادّة الأساسية التى يصاغ منها الكلّ – المفاهيم الأساسية والمقدّمات الأساسية – لا يمكن إلا أن تكون من عمل خيال مبدع. هذا بعض ما أعنيه حين أؤكّد أن التفكير الفلسفى هو فى جوهره أسطورى.

يؤكّد العقل الإنسانى نفسه أولا فى إبداع الميثولوچيا، ويحقّق نفسه من خلالها. وتواصل الفلسفة المسيرة. يمكننا بنفس القدر من الصدق أن نقول إما أن الفلسفة تفكّك الميثولوچيا **de-mythologizes**، أو أنها تحمل العقل الإنسانى إلى مستوى جديد من إبداع الميثولوچيا. التفكير الفلسفى ليس استنباطيّا **deductive**، بل هو إبداعىّ؛ ليس استدلاليا بل هو خيالى: ليس استطراديّا، بل هو لحظىّ. لكن هذا نصف الحقيقة فقط. لو أنه كان ذلك فحسب، لما كان هناك ما يميّزه عن الأسطورة

(١) راجع الملحوظة الختامية فى "ملاحظات حول المصطلحات" فى أول الكتاب. يبدو أن هذه مشكلة سنظلّ نصارعها دون الوصول لحلّ نهائى.

الدينية أو الشعرية. إنه لا يصبح تفكيرا فلسفيّا إلا حين يُخضع نفسه لصرامة الاستنباط والإثبات البرهاني والنقد. الميتافيزيقا هى الأسطورة الدينية تقف عارية فى كل بهائها الأصيل تحت ضوء شمس العقل الساطع.

الفلسفة صانعة أساطير. الفلسفة هى ميثولوچيا حُمِلت إلى مستوى جديد. صار الإنسان إنسانا، أصبح يحيا على الصعيد الروحى، بفضل أساطيره. لكن الأسطورة فى غيبة النقد تتحول إلى خرافة، تتمأسس **becomes institutionalized** وتصيب بالشلل الروح التى نشأت بفعل الأسطورة. تصرّ الفلسفة على أن تكون أساطيرها متوافقة ومتّسقة؛ وفوق كل شيء، تعرف الفلسفة أن أساطيرها أساطير؛ وفى أقلّ القليل، فإن الفلاسفة أنفسهم يكشفون أسطوريّة أساطير بعضهم البعض. هكذا تساعد الفلسفة الإنسان على أن يحيا فى عالم من صنعه بدون أن يستعبده الوهم الملازم حتما لإبداعاته. الفيلسوف توءم الشاعر، غير أنه، بينما يلعب الشاعر بالأطياف، فإن الفيلسوف يلعب بالمفاهيم.

يتساءل المحدثون: بأىّ حق يفترض الإنسان، هذا الكائن الضئيل الذى أفرزته الطبيعة، أن له أن يعرف الـ حقيقة؟ لم يتلكّأ اليونانيّون الجسورون أمام هذا السؤال، بل مضوا فى جرأة يبدعون الفلسفة، وإذ أبدعوا الفلسفة أبدعوا حقيقة عالم المعقول. ليست الفلسفة معنيّة بصدق القول، بل بما يحمله القول من معنى؛ لا المعنى كما يكون فى القضية حسب تعريف الوضعيّين المنطقيّين، بل المعنى كما يكون فى القصيدة. الحقيقة التى تخلقها الفلسفة لنا – حقيقة أحلامنا، حقيقة فاعليتنا الأخلاقية – هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها؛ ونعرف أن كل ما عداها يبقى حتما بغير معنى وبغير قيمة إلى أن يتبرّر[١] فى حقيقة كالحقيقة الواحدة التى نعرفها.

---

(١) أنقل هنا ما كتبت فى أحد هوامش أفلاطون: قراءة جديدة حيث استخدمت هذا اللفظ لأول مرة: "أستعير هذا التعبير من مصطلح المسيحية. ولم لا؟ فى المسيحية كما فى الإسلام والبوذية والهندوكية مفاهيم ومصطلحات ثريّة، تكسب اللغة كثيرا باستخدامها محرّرةً من ارتباطاتها العقائدية، والتحرّج من استيعاب هذه المفاهيم والمصطلحات فى لغة الأدب هو رضوخ لاعقلانى لاعتبارات لاعقلانية. إذا كان لنا أن نوسّع آفاقنا الفكرية باستحداث مفاهيم جديدة، فعلينا أن نأتى لهذه المفاهيم بكسائها اللفظى من أى مصدر متاح بلا وجل ولا حساسية."

نحن أبدعنا الله؛ لكننا نعرف أنه بغير الله فلا نحن ولا أىّ شىء آخر يمكن أن يكون له أىّ كينونة، أىّ حقيقة، أىّ معنى، أىّ قيمة. الله هو حقيقتنا القصوى، هو كل الـ حقيقة. من يجد مفارقاتى **paradoxes** غير مستساغة فليلجأ إلى سپينوزا: يعطينا سپينوزا كل مضمون الفلسفة بغير مسحة من مفارقة. لماذا اللجوء للمفارقة إذن؟ لأنها تساعدنا على اقتلاع أعشاب الاعتراضات النقدية التى تفترش طريقنا والتى تنبت من سوء الفهم لطبيعة التفكير الفلسفى. حالما نخلط بين الفلسفة والعلم، نفسد الفلسفة ونربك العلم.

(١١)

الفلسفة هى اللغة واللغة هى الفلسفة. اللغة، حتى على مستوى أوّلى تماما، هى منظومة مفاهيم، هى إطلالة على العالم. والفلسفة ليست شيئا غير ذلك. كل فلسفة هى لغة خاصّة، هى أداة لصَبّ حياتنا الواعية فى أفكار: إنها هى، بمعنى ما، ما يعطينا الوعى. ما يميّز الفلسفة عن تفكير الحياة اليومية هو أن منظومة المفاهيم الفلسفية هى عمارة متعدّدة الطبقات، حيث البِنْيَة التحتيّة – مفاهيم التجربة المباشرة – والبِنْيَة الفوقيّة مترابطتان فى وحدة متكاملة. تتلخّص مسألة إمكانية وطبيعة التفكير الميتافيزيقى برمتها فى مناقشة صلاحية البِنْيَة الفوقيّة.

الفلسفة الحقّة ليست فلسفة تقدّم لنا جمعًا من القضايا الصادقة. إنها فلسفة تقدّم لنا جمعًا من مفاهيم تشكّل نَسَقًا يكتسب العالم من خلاله حقيقة معقولة. إنها فلسفة حقّة ليس لأنها تعطينا معلومات واقعية عن العالم (ذلك شىء لا نحصل عليه إلا تراكميًا – قطعة فقطعة – بأساليب العلم)، بل لأنها تقودنا إلى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها، حقيقة المعقول. يمكن أن يكون عندنا أىّ عدد من الفلسفات الحقّة. هل يعنى هذا أنه لا سبيل لنا لتطبيق معيار نقدى على الفلسفات المختلفة؟ بلى بالطبع. معيارنا هو مبدأ المعقولية ذاته.

حين ينبذ العلم نظريّة مفضلا أخرى، فإن العلم لا يقول إن إحدى النظريتين باطلة والأخرى صائبة، بل يقرّر ببساطة أن الأولى لم تَعُد تستوعب كل التمييزات وكل الصياغات التى ولّدها عقلنا والتى لها حقّ طبيعى - بوصفها وليدا لنا أنجبه عقلنا - فى الإقامة فى ديار مفاهيمنا. وبالمثل فإن تفضيل نظريّة فلسفية على أخرى لا يعنى الحكم بصواب إحداهما وخطأ الأخرى، بل يعنى أننا نجد أن النظريّة الأفضل تتيح لعقولنا أن تستمتع بدرجة أعلى من الاتّساق والتكامل. الاتّساق والتكامل اللذان نبلغهما فى التفكير يمكّنانا من تحقيق قدر أعلى من الكمال فى أنفسنا وهذا يُظهر لنا صورة الحقيقة على نحو أكمل.

كل فيلسوف عرضة لغواية أن يحسب منظومته هى القول الفصل فى الفلسفة، ليس عن حماقة أو غرور، لكن ببساطة لأن تلك المنظومة هى فى الواقع، بالنسبة له، ما يعطى معنى وقيمة للحياة وللكون. كل فيلسوف إذن محقّ كل الحقّ حين يقدّم فلسفته كمنظومة تعطى تفسيرا صالحا للعالم. إنه لا يخطئ إلا حين يظن أنها المنظومة الوحيدة التى يصدق عليها هذا. كل فلسفة جديرة بالاعتبار تعطينا مثل هذا التفسير لأنها فى جوهرها تأويل فكرى للعالم. وكل المنظومات الفلسفية الجديرة بالاعتبار لها سمات مشتركة وتتضمّن مبادئ مشتركة، ولكن أن نحاول صياغة تلك السمات المشتركة والمبادئ المشتركة فى منظومة شاملة نهائية ينتج عنه إما منظومة هيكلية أو بروتوكولية هزيلة القيمة الذاتية أو تأويل فكرى جديد، فيه كل النسبية وكل الأسطورية التى فى التأويلات الأخرى.

كل مقولة **statement**، ساذجة أو علمية أو فلسفية، هى تمثيل للحقيقة. (هذه الجملة ذاتها، كم هى متفجّرة!) وكل تمثيل تزييف. لهذا فإن الفلاسفة يستطيعون - كما استطاعوا دائما وسيستطيعون لآخر الزمان - أن يحطّموا مواقف بعضهم البعض. لماذا تبدو المقولات العلميّة أحسن حظّا؟ السبب هو أن العلم يعمل داخل نطاقات معزولة عزلا محكما، ولأن ممارسى العلوم أكرم سلوكا وأكثر احتراما للأعراف اللغوية لقبيلتهم.

أكثر المجادلات بين الفلاسفة تعود لفشل الفرقاء فى أن يدركوا أن وجهات النظر المتعارضة كلها بنفس القدر أنساق مصطنعة نختار أن نرى محتوى تجربتنا من خلالها.

إن النظرة الشائعة التى ترى تاريخ الفلسفة كسلسلة من التناقضات تعوق الفهم الصحيح للفلسفة. تاريخيًا، كل الفكر الفلسفى فى الواقع مكمّل لبعضه البعض. حين 'يناقض' أحد الفلاسفة سلفه، فهو فى الواقع ينشئ تمييزا مفهوميًا جديدا. حين يفنّد كَنْت **Kant** البرهان الأونطولوچى **ontological proof** فإنه لا يناقض بصيرة أولئك المفكّرين الذين رأوا أن فكرة الكمال تحمل فى ذاتها برهان حقيقتها، بل يقدّم فحسب تمييزا قيّما بين معانى 'الوجود'. فإذا نحن قصرنا مصطلح الوجود، احتراما لـ كَنْت، على واحد من هذه المعانى، فإننا نستطيع مع ذلك أن نحافظ على المعادلة الأساسيّة بين الكمال والحقيقة والمعقولية.

(١٢)

المجادلة انتفاء للفلسفة. حالما تتحوّل المسألة الفلسفية إلى موضوع جدال، حالما نقاربها كمسألة جدليّة، فإنها تنزلق خارج نطاق التفكير الفلسفى. المسألة الفلسفية ليست أبدا فى الحقيقة سؤالا يتطلّب الموازنة بين بدائل أو يطلب إجابة واقعية. المسألة الفلسفية هى دائما أسطورة خلاقة، تقدّم فى ذات مفرداتها كونا معنويًا ينطوى فى ذاته على حقيقته الذاتية ويضمن بذاته أنه حقّ. الجهل بهذا هو ما شكّل الخطيئة الكبرى للفكر السكولاستى **Scholastic**. إذ تجاهلوا أو جهلوا الطبيعة الأسطوريّة للمسائل الفلسفية وتعاملوا معها باعتبارها مسائل واقعية، حوّلوا التأويلات الفكرية البديلة إلى تجديفات متناقضة. الفيلسوف الذى يعجز عن أن يرى فلسفته الذاتية فى فلسفات أسلافه، فى فكر كل فيلسوف حقّ، قد فاته أن يفهم طبيعة الفلسفة.

ليس ثمّة مفكّر عظيم قد كان أبدا، أو يمكن أن يكون، أبدا متّسقا تماما ودائما فى فكره. فلا يمكن أبدا أن تكون ثمّة منظومة فكرية كاملة، والمفكّر العظيم يعرف دائما أين تقصر صياغاته عن أن تفى بالحقّ وسيعبّر دائما عن وعيه بأوجه القصور فى نظريته. لهذا فإن عمل المفكّر العظيم تبدو فيه دائما الأطراف السائبة، الأسئلة المفتوحة، العناصر غير المتوائمة؛ ولن يصعب على الدارس المتحذلق أبدا أن يجد العيوب فى عمل أفلاطون أو سبينوزا أو شوبنهاور. عمل مفكر من الدرجة الثانية فقط هو الذى يمكن أن يكون سلسا بدرجة عالية. عمل المفكّر الذى يكون أدنى من ذلك سيظهر فيه عدم التوافق، لكن لسبب مختلف، لمحض عدم الكفاءة؛ لكن من السهل دائما التمييز بين اللاتوافق عند العظماء وعند الدهماء.

طالما بقيت طبيعة الفلسفة تختلط علينا مع طبيعة العلم، سيظلّ يحيّرنا ما يبدو من عجز الفلاسفة عن أن يتّفقوا فيما بينهم. حالما نتبيّن الطبيعة الإبداعية للتفكير الفلسفى، ندرك أن الفلاسفة لن يتّفقوا أبدا، ولا يستطيعون أن يتّفقوا أبدا، لكنهم فى ذات عدم اتفاقهم هم متناغمون تماما، من حيث أنهم جميعا يعبّرون عن ذات **الحقّ** الميتافيزيقى والأخلاقى السرمدى. إذ يعبّرون عن ذلك الحقّ، هم يتّفقون؛ لكنهم فى تعبيرهم عن الحقّ، ينجبون 'حقائق' مختلفة. **حقّ** الفلسفة واحد؛ لكنّ 'حقائق' الفلسفة عديدة متباينة.

(١٣)

القضايا الفلسفية لها الكفاية الذاتية التى للبديهيّات **axioms**. إنها تحمل بيّنتها **evidence** فى ذاتها لأن معقوليّتها هى كل حقيقتها وهى كل قيمتها.

التفكير الفلسفى يكشف الحقيقة الميتافيزيقية. الحقائق الميتافيزيقية ليست موضوعات للمعرفة؛ إنها صور، فيها ومن خلالها تنال وقائعُ التجربة الحقيقةَ، باعتبار أن الحقيقة هى المعقولية والتكامل **wholeness**.

المعقولية ليست مرادفًا للاتّساق. المعتقدات **dogma** الدينية قد تكون عالية الاتّساق. الفرضيّات العلمية يُطلب فيها الاتّساق. لكن معقولية المنظومة الفلسفية تنشأ من احتوائها لأسسها، من كونها كُلا مكتملا فى ذاتها وبذاتها ولذاتها، تكتسب مفاهيمُها كامل معناها وقيمتها من المنظومة ذاتها التى تشكّلها تلك المفاهيم. المنظومة الفلسفية لا تأتى بأىٍّ من مفرداتها من خارج المنظومة، لا تقبل أى فكرة محدّدة معطاة، لا تنسب النهائية **finality** لأىٍّ من مفاهيمها. هكذا تتبرّر الأسطورة الفلسفيّة فى العقلانية **rationality**.

فى التفلسف يأخذ العقل العالَم المعطَى ويحوّله إلى كُلٍّ معقول لأنه بهذا فقط يستطيع العقل أن يحقّق ذاته كفاعلية عقلية ويحقّق نزاهته **integrity**.

(١٤)

وظيفة الفلسفة أن تُبدع الصور، لتصوغ الواقع فى أنساق تعبّر عن مبدأ التكامل **integrity**، وبهذا تهيّئ لنا أن نشارك فى أزليّة الفعل الخلاق. حين يقرّر سقراط التمييز بين المحسوس والمعقول، فهو لا يقدّم فرضيّة يُطلَب التحقّق منها أو إثباتها بالبرهان أو حتى تبريرها، إنما هو يُبدع فكرةً، أسطورةً، عالمَيْن، صعيدين من الكينونة. إننى أزعم أنه حتى حين لا يكون الفيلسوف مدركا فى وضوح تامّ للطبيعة الحقّة لعمله أو لوظيفته الحقّة كفيلسوف، فإننا برغم ذلك سنجد إسهامه الباقى فى الثقافة الإنسانية متمثّلا فى خلق صور فكرية، أنساق فكرية، فيها امتداد لأبعاد الحياة الفكرية للإنسان. إننى أعتبره أمرا فى المكان الأول من الأهمية أن نزيل الخلط حول طبيعة الفلسفة ، هذا الخلط الذى يبدو أن الكثير من الفلاسفة قد عانوا منه. لعل هذا الخلط غير مستغرب إذ يمكن إرجاعه لعاملين: أولا، الظهور المتزامن للفلسفة والعلم، وانشغال عقول الفلاسفة بمسائل فى كلا الحقلين، وهذا أمر

من اليسير أن نتفهمه، خاصّة فى حالة الفلاسفة الأوائل؛ وثانيا، كون الفلسفة، كغيرها من الملكات الإبداعية، معنية فى المكان الأول بأداء مهمتها المباشرة، وفى المكان الثانى فقط بكيفية أداء تلك المهمة.

المسائل التى تطرحها الفلسفة تحدّد الحيّز الذى يبسط عليه العقل الفاعل سلطانه. الآراء والنظريات والمنظومات التى يُجهد الفلاسفة أنفسهم فى تكوينها ويعرضونها فى فخر، ليست إلا القوالب التى تحوى المسائل. مهما بلغت تلك النظريات والمنظومات من البراعة ومن الجمال، ومهما كان فى صياغتها من حذق وابتكار، فإنها لا يمكن أن يكون لها أكثر من صدق نسبى وقيمة نسبية. إنها أوعية مستهلَكة بواسطتها يتجوّل العقل الفاعل متفقّدا مملكته.

هكذا حين يقول تزيلر **Zeller**: "صاغ اليونانيون كل الأسئلة الأساسية فى الفلسفة، النظرية والعملية، وأجابوا عنها بالوضوح الشفاف الذى يتميّز به العقل الهيلينى. إنهم صنعوا للفكر الفلسفى... الأفكار الأساسية التى تحرّك فى نطاقها واشتغل بها كل الفكر الفلسفى والعلمى الأوروبى اللاحق" **(Outlines, p.3)** – فإن هذا يعادل القول بأن الفلاسفة اليونانيين أعطونا كل ما هو ذو قيمة باقية فى الفكر الفلسفى.

كتب ر. ج. كولنجوود **R. G. Collingwood**: "كان من مبادئ 'الواقعية' **'realism'** ... أنه بمعنى ما لكلمة التاريخ فإنه ليس ثمة تاريخ للفلسفة. كان 'الواقعيون' يرون أن المسائل التى تعنى بها الفلسفة لا تتغيّر. كانوا يرون أن أفلاطون وأرسطو والإبيقوريين **Epicureans** والرواقيين **Stoics** والسكولاستيين **Schoolmen** والديكارتيين **Cartesians**، إلخ.، كلهم كانوا قد سألوا أنفسهم نفس مجموعة الأسئلة، وأعطوا عنها إجابات مختلفة." **(An Autobiography, ch. VII, Pelican ed., p.43.)** القول بأن كل الفلاسفة معنيّون بنفس المسائل يختلف عن القول بأنهم كلهم سألوا أنفسهم نفس مجموعة الأسئلة. وإذن فأن نؤكّد أحد القولين وننكر الآخر لا ينطوى على تناقض. فى الواقع، هذا بالضبط ما أفعله أنا.

المسألة الفلسفية، حتى وإن كانت تولد أوّلا متجسّدة فـــى ســـؤال معـــيّن أو مجوعة معيّنة من الأسئلة، إلا أنها تأتى ولها روحها الخاصّـــة، روح لا تفنـــى ولا يستنفدها أىّ سؤال أو أىّ مجموعة من الأسئلة. لهذا فإن مسألة تتبدّى فى تساؤلات عقل أصيل، تصبح توّا إضافة ليس فحسب للتراث الثقافى للإنـــسانية بـــل تـــصبح إضافة لذات قوى وأبعاد العقل الإنسانى. إنها تعود للميلاد من جديد مع كل صياغة جديدة يقدّمها المفكّرون المتعاقبون.

إننى متوافق تماما مع كولنجوود فى قوله إن الأسئلة التى يطرحها فيلـــسوف ما هى أقيم إسهام يقدّمه للفكر الإنسانى. لكنْ أن نؤوّل هذا علـــى أنـــه يـــستتبع أن المسائل التى يعالجها فيلسوف أو مدرسة فلسفية هى من خصائص ذلك الفيلـــسوف أو تلك المدرسة الفلسفية يعادل انتفاء الفلسفة من حيث هى. حين طـــرح أفلاطـــون أسئلته لم يعطنا فحسب بناءً فكريّا له قيمته الذاتية، إنما أعطانا أيضا مـــدخلا إلـــى عوالم من الفكر يمكننا أن نتجوّل فيها إلى مدى الزمان. إنه فى الواقع حدّد لنا كـــل المسائل الفلسفية التى انشغل بها الفلاسفة من بعده. سأل أرسطو أسئلة جديدة عـــن نفس المسائل، لكنه، فى تقديرى، لم يحدّد مسائل جديدة فى مجال الفلسفة بمعناهـــا الحقّ. لهذا فإننى أعتقد أن إسهام أرسطو فى الفكر الفلسفى، برغم أهمّيته، لا يمكن أن يعتبر على مستوى إسهام أفلاطون.

(١٥)

يذهلنى أن شخصا فى مثل ذكاء ج. إ. مور **G. E. Moore** يمكن أن يـــسىء فهـــم ويســـىء تأويـــل كـــل الآراء الفلـــسفية علـــــى نـــــحو فـــظ هـــكذا. (**Some Main Problems of Philosohy, ch. I** ضمـــن **The Age of Analysis, ed. Morton White**). لكن السبب بسيط. فهو، مثل أكثر دارسى الفلسفة فى القرن

العشرين، يخطئ فهم طبيعة التفكير الفلسفى. إنه يعامل القضايا الفلسفية كأنما هى مقولات واقعية؛ وحين تُعتبر كمقولات واقعية فإنها تكون كلها باطلة تماما. يأخذ مور الفلسفة على أنها أساسا وصفٌ عامّ للكون ككُلّ. لكن الفلسفة ليست وصفا لأىّ شىء. أن نصف يعنى أن نتعامل مع شىء خارجى، أن نتعامل مع معطًى، وهذا مناقض لطبيعة الفلسفة. الفلسفة لا تستطيع غير أن تمثّل إبداعيّا حقيقة ذات العقل. فى الفلسفة تحقّق الفاعلية العقلية ذاتها فى تكوينات إبداعية، تخلق كونا تتحقّق فيه مُثُل المعقولية والتكامل والحقيقة (الكمال) التى هى ذات مُثُل الفاعلية العقلية.

أتفق تماما مع رسل **Russell** فى أنه ليس ثمّة نهائية **finality** فى الفلسفة؛ لكنى لا أقول كما يقول هو، "إن الفلسفة ينبغى أن تمضى شيئا فشيئا **piecemeal** وعلى أساس مرحلى **provisional** كالعلم." الفلسفة عليها أن تعيد صياغة حقائقها دواما، لأن العقل الفاعل، كى يظلّ حيّا، عليه دواما أن يكتشف طبيعة الأمثولة (الأسطورة) فى صياغاته ويعبّر عن بصائره تعبيرا إبداعيّا جديدا. هكذا فإن حقائق الفلسفة، على خلاف حقائق العلم، هى دائما قصوى وكُلّية، لكنها ليست أبدا نهائية وليست أبدا قاطعة.

يعتقد رسل أن المعرفة الفلسفية لا تختلف جوهريّا عن المعرفة العلمية؛ لكن ذلك يرجع فحسب لكونه يجعل من الفلسفة أحد العلوم التخصصية. الواقع أنه، إن تكن غايتنا 'المعرفة'، فإن الأمر لا يمكن أن يكون إلا كذلك. من وجهة نظرى، ليس ثمة شىء اسمه 'المعرفة الفلسفية'؛ هناك المعرفة العلمية وهناك الفهم الفلسفى، وهذان شيئان مختلفان كل الاختلاف[1]. إننى لا أتمسك بالمصطلح – أى الكلمتين نستخدم لأىّ المعنيين – لكنى أؤكّد أن التمييز بينهما أساسى.

(١) انظر "Knowledge and Understanding" فى The Sphinx and the Phoenix.

يبدأ رسل بأن يطرح مسألة فلسفية، ثم يمضى فيعالجها علميّا، ويُبقى المسألة الفلسفية فى حالة بيات شتوى عميق. إذا لم نميّز فى وضوح بين طبيعــة التفكيــر الفلسفى من جهة، وطبيعة التفكير العلمي من الجهة الأخرى، فإننا لن نصل أبدا إلى أىّ فهم فلسفى وسيُنظر إلى أسئلتنا الفلسفية إما على أنها بلا معنى، أو – وهــذا لا يختلف عن ذاك كثيرا – على أنها ألغاز أزلية.

يتحدّث رسل عن "الخام **stuff** الذى يتكوّن منه عالم تجربتنا". هذا الطــرح يُبعد المناقشة توّا عن مجال الفلسفة. أىّ اعتبار لــ 'مادّة' عالم تجربتنا، لمــا هــو معطًى فى التجربة، لما يستند إليه ما هو معطى فى التجربة، أى اعتبار كهذا هــو بالضرورة علمى. جوهر المقاربة العلمية التعامل مع الواقــع **actuality**. الفلــسفة معنية بالأفكار، ليس بتحليل الأفكار، وليس بتعريف الأفكار – لأننا لحظة أن نبــدأ تشريح الفكرة فإننا ندفعها للخارج **externalize** ونجعلها معطًى – وإنمــا بتكــوين الأفكار، إبداع الأفكار، ممارسة الفاعلية العقلية، تحقيق حياة العقل الفاعل فى فعــل إنتاج الأفكار، وتبعًا لهذا، الحياة فى عالم الحقيقة.

"الاستدلالات من طبيعة اللغة إلى طبيعة العالم" قد تكون، كما يعتقد رســل، "زائفة لأنها تعتمد على العيوب المنطقية فى اللغة". لكننا فى التفكير الفلسفى لا نأتى باستدلالات من اللغة؛ الأحرى أننا نتنفّس ونحيا ونتحرّك داخل عــالم مــن اللغــة، مدركين تماما ما فيها من نقص ووهم.

لإزالة سوء فهم محتمل، دعونى أقرّر هنا أننى لا أجادل كارنــاپ **Carnap** مثلا. **(R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, ch. 1, "The Rejection of Metaphysics", included in Morton White, ed. The Age of Analysis, 1955)**. كارناپ شديد التحيّز وفظّ الألفاظ فى حديثه عن الفلسفة والفلاسفة بالمفهوم التقليدى. لكنى أقرّ له توّا بأن الميتافيزيقا ليست علما ولا تعطينا معرفة. إننى أوافقه

تماما على أنها أقرب للشعر. خطأ كارناپ، فيما أرى، يكمن فى عجزه التام عن تقدير قيمة وأهمّية هذه الفلسفة الميتافيزيقية التى تتميّز تماما عن العلم الإمپريقى أو النظرى. النقطة الوحيدة الأخرى التى أختلف فيها مع كارناپ هى مسألة مصطلح. أظن أنه من المعقول تماما أن نحتفظ باسم الفلسفة لذلك الحقل من التفكير الذى يشتغل بالمسائل التى ارتبطت تقليديّا بالفلسفة؛ التحليل المنطقى له أن يقنع بهذا الوصف أو أن يختصّ نفسه باسم المنطق.

أعتقد أن كارناپ يخطئ فهم ڤتجنشتاين **Wittgenstein** ويفوته المعنى العميق لذات العبارة التى يقتبسها منه. حين يكتب ڤتجنشتاين، "ليست محصّلة الفلسفة عددا من 'القضايا الفلسفية'، بل أن تجعل القضايا واضحة"، فإنه يعيد طرح أو يعيد اكتشاف ما كرّس سقراط كلّ حياته لإعلانه. أكثر من ذلك، إنه حين يقول، "قضاياى توضيحيّة على هذا النحو: من يفهمنى يدرك أخيرا أنها لا معنى لها، بعد أن يكون قد تسلّق عبرها، عليها، فوقها. (عليه، إن جاز هذا القول، أن يُلقى بالسُلّم بعيدا بعد أن يكون قد تسلّق عليه.) عليه أن يتجاوز هذه القضايا؛ عندئذ يرى العالم رؤية صحيحة." ها هنا يرى ڤتجنشتاين لمحة من البصيرة المُبْطنة فى الديالكتيك السقراطى، الذى يدمّر كل القضايا ليدع العقل يقف وحده وجها لوجه مع ذاته. لكنه حين يمضى فيقول، "ما لا يستطيع المرء أن يتحدّث عنه، عليه أن يصمت بشأنه"، فإنه يُظهر افتقاره لتلك الجرأة الخلاقة عند أفلاطون الذى، حين واجهه ما لا يستطيع التحدّث عنه، فإنه أبدع الأساطير. وإن نحن اعترفنا بأن أساطيرنا أساطير، فإننا عندئذ أيضا نرى العالم رؤية صحيحة. لكن يبدو أن ڤتجنشتاين تخاذل ولم يستطع أن يتابع بصيرته(١).

---

(١) انظر "The Wittgenstein Enigma" فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(١٦)

المفكّرون اليونانيون الأوائل تحدّثوا عن الطبيعة phusis وكتبوا عنها. تمركز فكرهم حول المسائل التى تطوّرت عنها الفيزيقا[1] physics بأوسع معانيها – العلم الطبيعى والموضوعى. إن يكن الأمر كذلك، فقد كانت صدفة طيّبة جدّا تلك التى أعطتنا كلمة الميتافيزيقا metaphysics. فالفلسفة عليها أن تتعامل مع أبعاد – مع حقائق معنوية ومُثُل وقِيَم – تتجاوز مدى كل علم موضوعى. هكذا، إن يكن المحدثون قد تحرّجوا من استخدام كلمة الميتافيزيقا – دع عنك أولئك الذين شنّوا حربا شعواء على اللفظ وكل ما يمثّله – فقد كان ذلك لأنهم أخطأوا فهم الطبيعة الحقّة للتفكير الفلسفى، لأنهم ظنّوا أن ليس ثمة تفكير صائب غير التفكير العملى والتفكير العلمى.

يتوق الإنسان فى أعمق أعماقه لأشياء ثلاثة:

(١) يسعى الإنسان لأن يفهم الأشياء ويطالب كل الأشياء بأن تُرضى عقله: ذلك هو مسعى المعقولية.

(٢) يسعى الإنسان لأن ينتمى لكُلٍّ متكامل: ذلك هو مسعى الـ حقيقة.

(٣) يطلب الإنسان التكامل فى ذاته ويبحث عن التكامل فى كل الأشياء التى يتعامل معها وكل الأشياء من حوله: هذا هو مسعى التكامل الذاتى (الكمال، النزاهة).

---

(١) أستخدم لفظ الفيزيقا على امتداد الكتاب بمدلول أوسع من مدلول علم الفيزياء، ليشمل كل الدراسات المتعلّقة بعالم الطبيعة.

شاغل الفلسفة الوحيد، الموضوع الوحيد الذي يخصّ الفلسفة، هو المُثُل والقيم التى تشكُل الحياة الإنسانية فى طبيعتها الخاصّة والمتميّزة. تلك هى البصيرة التى استوعبها سقراط والتى لم يلمحها الفلاسفة من بعده إلا لِماما وفى تَعَثّر وتقطع، وما أكثر ما غابت عن أبصارهم تماما. فى ذلك المجال لا يمكن لدراسة أخرى أو لنمط تفكير آخر أن يجارى التفكير الفلسفى أو أن يتحدّاه أو أن ينتقص منه.

هبة الفلسفة العظمى لنا ليست رصيدًا من المعرفة، ولا حتى مجموعة أو منظومة من المبادئ، بل قدرة للعقل تمكّننا – طبيعة عقلية تدفعنا – لأن نرى الأشياء تحت أوجه التكامل، الخير، الجمال، أن نؤوّل كل تجربة، أن نعالج كل المعطيات، فنُكسبها معقولية من خلال المفاهيم. هذا سرّ الديالكتيك الأفلاطونى الذى لا يمكن أن يوضع فى أىّ صياغة مكتوبة.

الديالكتيك، كما يوجزه أفلاطون فى الجمهورية ٥٣٢-أ-ب، هو، جوهريّا، المسيرة نحو رؤية الحقيقة باعتبارها الخير والخير باعتباره الحقيقة. يبدأ الفيلسوف من موقف أن المعقول وحده هو الحقيقي. ويجد أن الخير وحده هو المعقول. ويدرك أن الخير وحده هو الحقيقى، وأن ما هو حقيقى تماما وحده هو خير.

ملحق للباب الأول

أرســـــطـو

ملحوظة

عند إعداد الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وبعد طول تردّد، جعلت مما يلـى فصلا رابعا، بعد الفصل الخاصّ بـ أفلاطون. فى هذه الطبعة رأيت أنه يكون أكثر رحمة بالقارئ أن أضعه هنا كملحق للباب الأول.

(١)

لعلنا لا نجد شيئا يُظهر الطبيعة الشخصيّة للفلسفة كما تظهرها العلاقة بـين أرسطو وأفلاطون. عقلان من أنبغ العقول فى تاريخ الإنسانية، عاشا عشرين عاما معا فى اتّصال وتواصل وثيق، وماذا كانت النتيجة؟ الآراء التى كان أفلاطون يعتزّ بها فوق ما عداها ويراها أكثرها صوابا، لم تكن تعنى عند أرسطو شـيئا. لمـاذا؟ لأن المسائل التى كانت تشغل عقل أرسطو، المسائل التى سعى لأن يجـد إجابـات لها، كانت غير تلك التى كان أفلاطون معنيًا بها.

كان أرسطو فى المكان الأول عالِما، كان يريـد أن يعـرف عـن العـالَم الموضوعى. كان المعطَى هو ما يستأثر باهتمامه. كان عقله ذا قدرة إبداعية عالية، لكنه لم يكن، مثل الفيلسوف الخالص، يستغرقه تأمّل الصور التى يبدعها؛ بل كـان مأخوذا أكثر بملاحظة المحتوى الذى يصبّه فى تلك الصور.

أجرى أبحاثا فى المنطق؛ فى الفيزيقا والفلك؛ فى البيولوچيا والفزيولوچيـا، والتشريح والتاريخ الطبيعى؛ فى السيكولوچيا والأخلاق والسياسة؛ فـى البلاغـة والشعر. درس كل هذه الموضوعات دراسة نظامية وشكّلها فى منظومـة. لكنهـا

كانت منظومة تتّصل فروعها المختلفة ببعضها البعض اتّصالا خارجيّا، كان بحقّ أبا التخصّصية العلمية؛ كان التخصّص هو المبدأ الهادى لمنظومته. منظومة المعرفة تلك ومبدأ التخصّص ذاك شكّلا الأساس لكلّ التقدّم الذى حقّقه العلم والتكنولوچيا منذ زمنه حتى يومنا هذا (ولو أن العلماء ومؤرّخى العلوم ينكرون عليه هذا)، لكن كانت فيهما بذرة خطر عظيم وبوادر ضرر جسيم، لم نكد بعد نتبيّنه.

أدرك سقراط أننا بالتفكير الخالص ودراسة المقولات لا يمكننا أن نعرف أسباب **aitiai, causes** (مسبّبات) الأشياء، لكننا نستطيع، وينبغى، أن نرى فى وضوح أسباب **aitiai, reasons** (مبرّرات) أفعالنا. رأى أفلاطون أننا بدراسة المقولات نستطيع أن نعرف الـ حقيقة، لكن الـ حقيقة عند أفلاطون كانت الحقيقة المعقولة، حقيقة عالم المعقول؛ وكان على وعى حيّ بعوامل المراوغة والخداع فى الطبيعة الأسطورية لكل فكر وبالتالى لكل 'صدق'، حتى وإن يكن قد سمح أحيانا للخطّ الفاصل بين الواقع والمعقول أن ينطمس.

ذلك الخطّ الفاصل أزاله أرسطو تماما. كان يرى أننا بالمقولات، محسّنة ومدعمة بمنهجيّته الحاذقة، نستطيع أن نبلغ 'حقائق' نهائية فى كل المجالات بدءًا من الموضوعات الفيزيقية وأنواع الحيوان حتى 'السبب الأول'. لهذا فإن أرسطو، برغم خدماته الجليلة وإسهاماته القيّمة فى كل مجالات الفكر الإنسانى، من الدراسات الفلسفية حتى العلوم التخصّصية، فإنه كان قمينًا أن يُحدث ضررا فادحا فى نفس هذه المجالات. فى الفلسفة، بفضله هو فى المكان الأول، ما زلنا فى تيه بعد أربعة وعشرين قرنا، وما زلنا محتاجين أن نعود إلى حيث تركنا سقراط وأفلاطون. من سوء حظ الفلسفة أن أرسطو كان عبقريّا فذًّا؛ إن عقلا أقلّ مكانة ما كان ليستطيع أن يُحدث كل ذلك الضرر.

حين يجد أرسطو الرضا فى فكرة أو فرضية، فإنه يستقرّ عندها. هو يحبّ أن يرى الأشياء مرتّبة مستقرّة. التمييزات التى يجاهد أفلاطون ليرسم حدودها، يبوّبها أرسطو ويخصّها بأسمائها. إنه قدّم خدمة للتفكير الفلسفى حين فرَز وصَنّف وحدّد عمليّات و'مقولات' **categories** الفكر. لكنّه أساء حين بثّ الوهم بأننا نستطيع بهذا أن نصل لعلم يتميّز بواقعية علوم الطبيعة. أفلاطون يأتى بفكرة أو فرضية؛ ينتشى بها لبرهة، ثمّ توّا يمضى فيُخضعها للمساءلة، فيدمّرها. هذا ما يجعله فيلسوفا أعظم وأكثر عمقا.

فى تحليقة بلاغية نادرة يقول أرسطو (وإن يكن فى صدد موقف النسبية عند بروتاجوراس **Protagoras** وآخرين)، "إن كان أولئك الذين رأوا القدر الأكبر مما هو متاح لنا من الحقّ (وأولئك هم من يطلبونه ويحبّونه أكثر من سواهم) — إن كان هؤلاء لهم آراء كهذه ويعبّرون عن مثل هذه الآراء عن الحقّ، أليس من الطبيعى أن يفقد المبتدئون فى الفلسفة شجاعتهم. فالسعى للحقّ يكون عندئذ أشبه بملاحقة صيدٍ طائر" (الميتافيزيقا، الباب الرابع، الفصل ٥، ١٠٠٩–ب). (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة و. د. روس **W. D. Ross**). لكن أليست ملاحقة صيدٍ طائر أفضل من الهجوع إلى صيدٍ محنّط؟ الواقع أن ملاحقة الصيد الطائر هو وحده العمل الخليق بالعقل الفاعل الحى – بل إنه ذات حياة فاعلية العقل.

(٢)

الحقيقة الأسمى عند أفلاطون كانت هى صورة الــ خير، وأسمى معرفة هى تجربة مشاهدة صورة الــ خير التى تتطابق مع التجربة التصوّفية. عند أرسطو كانت الحقيقة الأسمى تتمثّل فى سبب للحركة لا يتحرّك ويشتغل دواما بالتفكير فى كينونته اللامتحرّكة، وكانت أسمى معرفة عنده ذروة من الاستنباطات المجرّدة.

قد نرى الميتافيزيقا – أو بتعبير أرسطو نفسه، الفلسفة الأولى – إما باعتبار أنها دراسة الكينونة عامّة أو باعتبار أنها دراسة الـــ حقيقة. كدراسة للكينونة عامّة فإنها تخضع للحدود الصورية للمنطق. لا شيء نستطيع أن نعرفه عـــن الكينونـــة عامّة غير ما يمكن أن نستنتجه من قوانين الفكر عامّة. أما كدراسة لل‍ـــ حقيقة فهى دراسة للمُثُل والأفكار التى من خلالها تبلغ تجربتنا أعلى اكتمـــال وتكامـــل. هـــذه ميتافيزيقا أفلاطون وتلك ميتافيزيقا أرسطو. إنه يختزل الكينونة إلى أكثر المجرّدات تجريدا، إلى شيء بلا حياة وبلا نفع، بينما كينونة أفلاطون هى كمال الحياة وكمال الحقيقة، الحقيقة المكتفية بذاتها.

منحنا أفلاطون مفهوم الـــ حقيقة، فتح لنا الطريق الفلسفى إلى الـــ حقيقـــة. تلك الـــ حقيقة لم يكن من الممكن أن تتمثّل فى الفكر إلا أسطوريّا. حاول أرســـطو أن يحيل ذلك التراث الفلسفى إلى علم. إذ فعل هذا فـــرض عليـــه تجريـــد الفكـــر المنطقى. ميتافيزيقا أرسطو غير قابلة للدحض، لكنها تتركنا فى صقيع؛ ميتافيزيقـــا أفلاطون ليست إلا حدّوتة علينا أن نأخذها بكثير من التجاوز والتسامح، لكنها تملأنا بدفء الـــ حقيقة.

(٣)

أرسطو، راجح العقل المتّزن، رأى أن العالَم غير مخلوق. هذا جميل. لكـــن أرسطو لم يجابه واقع العالم كسِرٍّ أقصى لا نستطيع أن نتجاوزه. إنه لـــم يُخـــضع كينونة العالم للمساءلة، لم يسأل كيف أمكن للعالم المحدود، المعيّن، المتحـــوّل، أن يكون. إنه قَبِل ذلك الواقع فى استسلام. واقعية العالم، التى تـــصدم كـــل فيلـــسوف أصيل وتتحدّاه، قبلها أرسطو فى استكانة. هذا الذى يُدعى أبًا للميتافيزيقا لم يطـــرح السؤال الميتافيزيقى الأساسى: كيف يمكن لغير الكامـــل أن يكـــون؟ مـــا المكانـــة

الميتافيزيقية للعالم؟ ولم يعد الله مثالا بل أصبح فرضية أولى لعلم الفيزيقا: مـــا دام فى العالم حركة، فلا بدّ من سبب أوّل للحركة.

نقرأ فى الكون والفساد(١):

> "لكن 'المصدر المنشئ' الثالث يجب أن يكون حاضـــرا أيضا – السبب(٢) الذى حلم به فى غموض كلّ أســـلافنا، ولم يبيّنه أحد منهم بالتحديد. بل على العكس (أ) البعض منهم رأى أن طبيعة 'الصور' كافية لتفسير الصيرورة. هكـــذا فى الـــــ فايدون يلوم سقراط أوّلا الجميع لأنهم لم يأتوا بتفسير؛ ثم يقرّر أن 'بعض الأشياء صور، والبعض الآخر مشارك فى الـــصور'، وأنه 'بينما يقال إن الشىء "يكون" بفضل الصورة، يقال إنـــه "يصير" من حيث "يشارك فى" الصورة و"يفنى" من حيث "يفقد" الصورة'. لهذا يرى أنه 'بفرض صحّة هذه المقـــولات، فـــإن الصور يجب أن تكون أسباب كُلّ من الصيرورة والفنـــــاء'" (De Generatione et Corruptione, II., 9, 335b). (فى الطبعة الإنجليزية اقتبست من ترجمة هارولـــد هـــــ. يـــواكيم Harold H. Joachim وترجمتُ هنا عن ترجمته.)

يغيب عن أرسطو تماما قصد سقراط. لم يكن سقراط يبحث عـــن 'مـــصدرٍ منشئ'. كان مطلب سقراط هو الفهم. لم يكن يسعى لأن يعرف ما الذى أحدث **س** أو كيف جاء **س** إلى الكينونة، بل كان يريد أن يفهم ما معنـــى **س**. كـــان يطلـــب المعقولية **intelligence**، لا بالمعنى المبتذل الذى ألصقناه بالكلمة، بل بالمعنى الذى

---

(١) هكذا ترجم أحمد لطفى السيّد العنوان، ولو أنه قد يكون أقرب للدقّة أن نقول الصيرورة والفناء.

(٢) استخدم فلاسفة العرب مصطلح "العلة"، لكنى أرى مصطلح "السبب" أكثر ملاءمة.

تقترن فيه المعقولية بالحكمة: هذا شيء لم يكن بمقدور 'أسباب' أرسطو أن تعطينا إياه أبدا.

من جديد نقرأ فى الميتافيزيقا:

> "مرة أخرى، يبدو أنه من المستحيل أن يوجد الجوهر وذاك الذى هو جوهر له فى انفصال؛ كيف إذن يمكن للصور، التى هى جوهر الأشياء، أن توجد منفصلة؟ فى الـ فايدون يُطرح الأمر هكذا – الصور هى أسباب الكينونة والصيرورة؛ إلا أنه حين توجد الصور، فإن الأشياء التى تشارك فيها لا تصير (تأتى إلى الكينونة) مع ذلك، إلا إذا كان هناك شيء ينشئ الحركة؛ وهناك أشياء كثيرة أخرى تأتى إلى الكينونة (منزل مثلا أو خاتم) من الأشياء التى ننفى أن تكون لها صور. من الواضح إذن أنه حتى الأشياء الأخرى يمكن أن تكون وأن تأتى إلى الكينونة بفعل مثل هذه الأسباب التى تنتج الأشياء التى ذكرناها توّا" (Metaphysica, I., 9, 991b). (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة و. د. روس W. D. Ross، وترجمتُ عن ترجمته.)

هكذا يحيل أرسطو أوّلا الأسطورة الفلسفية إلى مقولة واقعية، ثم يعمل على تحطيمها. إذ يفعل ذلك فهو يُخمد السرّ **mystery**، يحرق المسألة، التى لا يستطيع العقل الفاعل أن يتنفّس إلا فى هوائها، والتى وحدها تُبقى نار الروح متّقدة.

كان من الممكن تبرير موقف أرسطو لو أنه أراد القول بأن أفلاطون أخطأ فى حقّ بصيرته الحقّة وأخذ أساطيره بأكثر مما تحتمل من الجدّية. لم يكن من الصعب عندئذ تفنيد الاعتقاد فى الوجود المنفصل للصور، وفى استقلال الروح عن

الجسد، وفى 'نظرية' التذكّر، وفى البقاء الشخصى للروح. لكن أرسطو وهو يدمّر هذه الأساطير كان غافلا تماما عن ضرورة استنقاذ البصائر العميقة الكامنة فيها.

كان أفلاطون يعتقد أنه بغير الـ صور لا يمكن أن تكون هناك فلسفة أو علم. ربما يمكن لتجريدات أرسطو (المفاهيم الكلية) أن تؤدّى المهمة. ميزة أفلاطون أنه جعل من الـ صور عالما من الحقيقة، صعيدا من الكينونة، نحيا فيه.

(٤)

انشغال أرسطو الدائم بتقديم البراهين دعما لكلّ ما يقول به ربما كان فى حدّ ذاته يُظهر أنه لم يكن فيلسوفا بقدر ما كان عالما. الفلسفة ليست معنيّة بتقديم البرهان على أىّ شىء. الفيلسوف يخلق منظومة فكريّة تأتى إبداعيّا بحقيقة على المستوى الفكرى.

عمل أرسطو على أن يصوغ، أن يُقَنّن، أعراف الفكر وأعراف اللغة (وهذان فى منتهى الأمر نفس الشىء). إذ فعل هذا فإنه قدّم لنا خدمة جليلة ونصَب لنا فخّا. بغير أعراف فكرية لا يمكننا التواصل، لا يمكننا ممارسة أعمال الحياة اليومية على المستوى الإنسانى، لا يمكننا التفكير. بغير أن نحطّم أعرافنا الفكرية وأن ننطلق متحرّرين منها، لا يمكننا أن نستعيد تلقائية الفكر، لا يمكننا أن نفكّر فلسفيّا. هكذا فإن أرسطو يكون نعمة لتلك الأرواح صعبة المراس التى تتمرّد عليه بينما هى تُعرب عن شكرها وامتنانها له؛ أما لتلك الأذهان المستكينة التى لا تجرؤ على أن تدير ظهورها لأستاذها، فإنه يكون نقمة.

كان سقراط يرى أن الفلسفة ينبغى أن تُعنى بتلك الأشياء التى تهمّنا من حيث كوننا كائنات إنسانية. أمضى أفلاطون حياته كلها يلاحق تلك الأشياء. مهما كانت طريقة عرضه جامحة، فإنه فى الواقع قد كشف لنا أن مختلقات عقلنا تلك المراوغة

الشرود، تشكّل الحقيقة الوحيدة التى نعرفها. أظهر أرسطو تلك الصور الإلهية حقّا، عظيمة القيمة حقّا، واهبة الحياة حقّا، أظهرها على حقيقتها، فما هى إلا من خلق عقلنا. الإنسانية فى حاجة ماسّة لإحياء واستيعاب ذلك الإسهام السقراطى – الأفلاطونى – الأرسطى لبِنْيَة الإنسانية – فهى حقّا لا شىء أقل من ذلك.

أبان لنا سقراط حدود الحكمة الإنسانية؛ علّمنا أن أرفع حكمة للإنسان هى اعترافه بجهله. لكن أفلاطون قدّم لنا المثال – أظهر لنا بفعله لا بقوله – أن لعبة الميتافيزيقا ضرورة للإنسان، أن الروح الإنسانية تحتاجها. هكذا تواصل المسعى الفلسفى وبلغ تمامه فى أفلاطون وأرسطو – إبداعيّا فى أفلاطون ونقديّا فى أرسطو.

لا يمكن أن تحلّق الفلسفة إلا بجناحى الفكر الإبداعى والتدقيق العقلانى يعملان معا فى انسجام. فحْص أرسطو المتأنّى الدءوب للمعانى وتحليله للمفاهيم وعلاقات المفاهيم كان بالتأكيد ذا قيمة عظمى للتفكير الفلسفى، لكن عمل أرسطو فى هذا الاتّجاه كان ذا قيمة لأن أرسطو وجد فى متناوله ما قدّمه أسلافه من أفكار إبداعية محلّقة.

لكى تؤدّى الفلسفة وظيفتها يجب أن يكون لها بعدان: يجب أن تطرح إبداعيّا أفكارا عظيمة مبتكرة، ويجب أن تُخضع تلك الأفكار وعلاقاتها تحليليّا لتدقيق العقل. كانت تلك طبيعة المسار الفلسفى منذ البداية. أدّى بعض الفلاسفة عملا أكثر، وأعلى قيمة، فى المجال الأول، بينما كان ما قدّمه آخرون أكثر فى المجال الثانى، لكن ليست هناك أية فلسفة بدون اجتماع هذين البعدين: الفلسفة تفكير خلاق يخضع بلا فكاك لمطلب المعقولية الخالصة من كل شائبة. كان عمل أرسطو بصورة رئيسية فى المجال الخِدْمى، الأقل ابتكارا. إذا كان بعض دارسى الفلسفة يمنحونه، تحديدا بسبب ذلك، مرتبة 'الفيلسوف الأول' أو 'الفيلسوف' غير المنازَع، فإنى أكتفى بأن أقول: كُلٌّ يؤدّى واجبا مطلوبا.

الباب الثـــانى

الحقيقة

أيا شجرة الكستناء، أيا ذات الزهر يا عظيمة الجذور،
أأنت الورقة، أم الزهرة، أم الساق؟
أيا جسدا يتمايل به النغم، أيا نظرة فى مقلة تتألق،
كيف لنا أن نميّز الراقص من الرقصة؟

وليم بتلر ييتس،

William Butler Yeats, Among School Children

سيكون البرهان غير مقنع للعالم المتبحّر، مقنعا للحكيم.

أفلاطون، الـ فايدروس، ٢٤٥-ج.

أنا كلّ ما هو كائن، وكل ما كان، وكلّ ما سيكون، ولم يرفع نقابى أحدٌ من البشر.

نقش فوق معبد إيزيس (الأم الطبيعة)،

اقتبسه كَنْتَ **Kant** فى **Critique of Judgment** (هامش، **Ak.316**)

الله هو نفى النفى كله.

Meister Eckhart مايستر إكهارت

الفصل الأول

الـ أزل الـ خلاق

[أتوقع أن يجد القارئ محتويات هذا الباب الثانى صادمة، وعلى الأخص الفصول من الأول حتى الثالث، بل لعل الأحرى أن أقول إنى أرجو أن يجدها صادمة، وإلا لا تكون قد حققت ما أقصد إليه من تقديم الفلسفة من منظور جديد. فتوافقًا مع رؤيتى لطبيعة التفكير الفلسفى كما قدّمتها فى الفصل الثامن من الباب الأول، لن يجد القارئ هنا محاولة لاستنباط أو استدلال يستند لبرهان، ولا حتى تظاهرا بذلك؛ ولن يجد افتراضات تتلمّس التبرير؛ بل سيجد مقولات 'يقينية'، سمّها دوجماتية إن شئت؛ فإنى لا أقدّم نظرية أزعم صحّتها وأسعى لإثباتها، بل أقدّم مفاهيم تشكل فى مجموعها كُلا متّسقا يضفى على التجربة الإنسانية معنى وقيمة. وأزعم أن هذا ما فعله كل فيلسوف أصيل، وما كان بوسعه أن يفعل غير هذا؛ وأزعم أن كل ما يحيط به الفلاسفة رؤاهم من حُجج وبراهين ليس إلا حلية خارجية. ولكنى أعذر القارئ إن رأى هذه الفصول شديدة الغموض إلى حدّ أن يجدها غير مستساغة، وفى هذه الحالة له أن يرجئ قراءة الباب الثانى حتى يكمل قراءة الباب الثالث، ثم يعود لهذا الباب، ليجد أن معانيه قد بدأت تتكشّف.]

(١)

كل تفكير ميتافيزيقى وكل تفكير أخلاقى يدور حول هذا السؤال: كيف يمكن لما هو غير كامل أن يكون؟ والإجابة التى تشكّل صميم جوهر الفلسفة هى أن غير

الكامل غير كائن[1]. كل المنظومات الفلسفية الحقّة هى تنويعات على هذه الإجابة. إنها تحاول أن تفسّر مكــان غيــر الكامــل – العرَضــى **contingent**، الزمنــى **temporal**، المعيّن، الشرّ – داخل الــ حقيقة. لأنه لا يمكن أن يكــون لأىّ شــىء كينونة إلا داخل كُلّ متكامل **totality**؛ لأنه داخل الكل المتكامل فحــسب تخلــص الخصوصية من خصوصيّتها **particularity** وتشارك فى الحقيقة. تفسير صيرورة غير الكامل هو لبّ كل الميتافيزيقا.

(٢)

لو أن الحقيقة كانت فى منتهى الأمر بسيطة، لاستحال أن تُعقل الــصيرورة. التعدّد، التنوّع، عالم الوجود الزائل، مهما تصوّرناه أو صوّرناه مخادعًا زائفًا، كان قمينًا أن يُعيى عقلنا على الدوام. لا جدوى من أن ننكر ببساطة حقيقــة المحــدود، المعيّن، المتحوّل. هذا لا يكون نصرًا للعقل؛ بل إنه يعنى استسلام العقل للامعقوليّة عالم الواقع. وجودنا ككائنات محدودة، وجود العالم غير الكامل، المتغيّــر، الــذى نحن جزء منه، لا بدّ أن يكون نتيجةً، انعكاسا، لحقيقة متعــدّدة الأبعــاد، لحقيقــة خلاقة.

(٣)

أين نجد غير المشروط؟ أين نجد التحرّر من كل شرط؟ فى فعــل الإبــداع فحسب.

---

(١) كان هذا المبدأ أساس فلسفة پارمنيديس.

(٤)

إذا كان لنا أن نفلت من محنة الاختيار بين إله يقف خارج العـــالم ويخلقـــه اعتباطا فى لحظة من الزمن حين لم يكن ثمّة زمن وحين لم يكن مـــن الممكـــن أن يكون هناك سبب لنزوته الطارئة، من ناحية، ومفهوم أجرد لمحض كينونة قاحلـــة، من ناحية أخرى، فعلينا عندئذ أن نصِف الـــ حقيقة القصوى كمبدأ إبداع، وبالتـــالى مبدأ ينطوى على تنوّع متأصّل.

(٥)

الـــ حقيقة هى أزل خلاق: أزل، لأن الحقيقى يجب أن يكون دائم الكينونـــة، يجب أن يتسامى على التغيّر، كما يقرّر پارمنيـــديس **Parmenides**؛ خـــلاق، لأن التغيّر، التنوّع، الصيرورة، كل هذا جزء من العالم كما نعرفه. مهما يكن كل هـــذا نسبيّا، زائلا، وهميّا، فنحن لا نستطيع أن نهرب من حقيقة أن واحدية الواحد ليست كل الحقيقة. هناك آخر، وهذا الآخر ليس هو الحقيقى؛ ليس له كينونـــة فـــى ذاتـــه وبذاته؛ إنه يصدر من الواحد. رأى هيراكليتوس **Heraclitus** أن الصيرورة وجـــه شامل من الحقيقة لا يمكن إنكاره. أدرك أفلاطون أنه فى حين أن واحد پارمنيديس هو ذاك الذى بدونه لا يمكن لكينونة أن تُعقل، إلا أن الحقيقة لا يمكـــن أن تجتـــثّ مُعطائية **givenness** التعدّد والتغيّر. لكن تسامى الواحد على الزمن خـــلاق. إنـــه فعل. إنه إرادة. الفعل له ديمومة فـــى ومـــن خـــلال زوال **transience** المـــسيرة الإبداعية. أزلية الفعل هى تكامل الفاعلية العقلية التى تتسامى على المسيرة. (هـــذه الصياغة، مثل كل صياغة فلسفية، هى أسطورة. حتى فى هذه السطور القلائـــل لا يفوتنا أن نلحظ كيف تظلّ كلمة 'الحقيقة' تأخذ أطيافا مختلفة من المعنى).

(٦)

يمكننا أن نقول إن الخالق صنع عالم الصيرورة بدافع الخير فيه. أراد لغير الكامل أن ينال الكمال فى كينونته (كينونة الخالق). لن يكون هذا إلا اعترافا بقصوية[١] **ultimacy** الصيرورة. لكنْ، بينما قصوية الكينونة مطلب للعقل، شرط للمعقولية، فإن قصوية الصيرورة تُفرض على العقل بوصفها لامعقولية قصوى، لأننا لا نستطيع أن نمحو واقع مجابهتنا بالتعدّد والتنوّع واللاكمال والتغيّر. إلا أن العقل ينتصر إذ يكتشف أن غير الكامل لا يجد حقيقته (وهذا يعادل أن نقول إنه لا يصبح معقولا) إلا فى كُلّ متكامل – نَسَق موحّد – يضفى عليه صفة الكينونة.

(٧)

فى البدء كان الـ لوجوس؛ وكان الـ لوجوس مع الله؛ والـ لوجوس كان الله[٢]. كاتب الإنجيل الرابع كان ميتافيزيقيّا جيّدا. إن إلها بسيطا ما كان يمكن أن يكون مصدر العالم كما نعرفه. إله العبرانيين ما كان ليستحقّ مكانا فى فلسفة محترمة بأكثر من آلهة هوميروس Homer وهيزيود Hesiod. الله ككينونة خالصة أو كمال مجرّد، واحد پارمنيديس، لم يكن بمستطيع لا أن 'يستحضر'

---

(١) أدرك غرابة وثقل هذا اللفظ، لكننى أعتقد أننا نحتاجه.

(٢) أستعير هنا عبارات فاتحة إنجيل يوحنا، وكان يوحنا بالطبع مدينا بفكرة الـ لوجوس لسابقيه وعلى الأخص لـ فيلو **Philo**، الذى كان مدينا بدوره للفلسفة الأفلاطونية والرواقية وربما لـ هيراكليتوس. وكى لا يحمّل القارئ استعارتى لعبارات إنجيل يوحنا أكثر مما تحتمل، أقتبس من أفلاطون: قراءة جديدة عبارة أوردتها فى سياق مماثل: "إذا وجدنا فى هذا صدى لثالوث اللاهوت المسيحى، فليس ذلك لأنى أضفى مسحة مسيحية على فكر أفلاطون بل لأن اللاهوتيين المسيحيين كانوا من الذكاء بحيث أدركوا ما فى الرؤية الأفلاطونية من خصب وثراء".

نار هيراكليتوس التى لا تثبت على حال، ولا أن 'يصرفها'. إله أرسطو يـأنف أن يكون له شأن بعالمنا الوضيع. كان يجب أن يكون الله هو الـ لوجوس، وأن يكون الـ لوجوس هو الله. لكن هذا لم يكن كافيا. كان يجب أن يكون الـ لوجوس مـع الله. لكى يكون الله إلها خلاقا كان يجب أن يكون له أكثر من بُعد واحد. وإن يكـن الله هو الحبّ إلى جانب كونه الـ لوجوس، يكن عندنا كل ما نحتاجه فى إله يصلح لحياة فلسفية.

(٨)

كان الله الآب كينونة مطلقة، لكنه كان بغير حياة. فكره الذى بـلا حـدود، مفكّرا ذاته (مثل إله أرسطو)، كان يفكّر فى لا شىء، وكان لا شىء. الـ لوجوس خلق صورا، وإذ خلق صورا خلق الحقيقة. لكنه إذ خلـق الحقيقـة خلـق أيـضا الوجود، وإذ خلق الوجود خلق الزوال والموت. وَلَدَ الـ لوجوس الحقيقة المحدودة والعارض والمتحوّل ومنح كينونة الآب التى كانت بلا حياة، منحها التحقّـق فـى وجود يحيا ويموت.

(٩)

غاية العالم أن يكون. الكمال هو الأساس والأصل والبداية لكلّ شىء. غايـة الصيرورة لا يمكن أن تكون شيئا يعلو على أصل كل كينونة. غرض الإبداع هـو توكيد الحقيقة دواما.

(١٠)

ما هو حىّ وعاقل هو تلقائى وهو كُلّ. ما تعوزه التلقائية والكلية لا يمكن أن يكون له إلا وجود تابع **dependent** ومستَمَدّ **derivative**. كل الموجودات تـشارك

فى الحياة والعقل إذ تكون فى كُلٍّ (فى كينونة كلية). لكن إله سبينوزا وحده بالطبع حيّ حقًا وعاقل حقًا. جوهر سبينوزا وحده هو كُلّ وتلقائى وكائن.

(١١)

الصيرورة هى تجسيد الحقيقة فى واقع. لكن كل واقع هو بالضرورة زائل. لهذا فإن تجسيد الحقيقة فى واقع لا بدّ أن يكون صيرورة دائمة. هذا التجسيد الدائم للحقيقة فى الواقع هو الحياة. العالم حيّ. لم يكن من الممكن أن يكون لا إلها خاملا يشهد فى خواءِ كينونته الخاوية، ولا تيّارا من حالات متتـــابعة بلا عقل ولا حسّ: لا محرك أرسطو اللامتحرك ولا طبيعة ديموكريتوس **Democritus**. كل صـــور الحياة، كل مراتب الحياة – الحيوانية، الذهنية، الروحية – هى تجـــسيد متواصـــل للحقيقة، للصورة، فى واقع مُتَلاشٍ.

(١٢)

دواما ينسج الله وينقض خيوط العالم، محاولا أن يحقّق اتّساقا تامّـــا ووحـــدة متكاملة تامّة. لكنّ بؤرَ استقلالٍ نسبى تظل تظهر فى عناد.

(١٣)

الطبيعة لعبة شَدّ حبل متواصلة بين الدافع نحو التوحّد **integration** والدافع نحو التفرّد **individuation**. لو انتصر أوّلهما لانتهينا إلى واحد پارمنيديس؛ ولـــو انتصر الآخر لانتهينا إلى لانهائية ذرّات ديموكريتوس **Democritus** الأولية.

(١٤)

العقل الفاعل الخلاق إرادة؛ الإرادة غائية **purposive** فى جوهرها؛ الغائيـــة **purposiveness** حبّ.

(١٥)

قناعتى النهائية – قُل إيمانى إن شئت – أن الأبعاد القصوى للـــ حقيقة هـــى الفاعلية العقلية، التكامل، الإبداع. وإذ أن الإبداعية العاقلة غائية، يمكن عن حقّ أن نسمّيها الـــ حبّ. بعبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن الحقيقة القصوى هى الـــ حبّ.

(١٦)

الزمان وهم، هكذا يقول الحكماء: نسلّم بهذا. التنوّع لاحقيقى: أحسنَ من قـــال هذا. التغيّر خدّاع: صدق القول. لكن الزمان والتنوّع والتغيّر فى صحبتنا دوما. علينا أن نفسّرها. وقد نحاول أن ننكرها. لكن لا بدّ أن يحتضن الأزلى، الحقيقى، اللامتغيّر هذه السلالة الضالّة، وإلا فلن يكون ذلك الأزل هو الأزل الذى نطلبـــه؛ لـــن يكـــون الأزل الذى نتوق إليه: لن يكون الأزل الذى نحن فيه لحظات شاردة، أحداث زائلة.

(١٧)

الـــ حقيقة هى الـــ فعل. الـــ فعل لا يحتويه الزمن بـــل يحتـــوى الـــزمن. صورة الفعل الأزل. الصيرورة **becoming** هى تحقّق صورة الفعل فـــى واقـــع:

الواحد يلد المتعدّد؛ التنوّع ينبعث من الوحدة. النشوء **generation** هو تحقّق الأزل في الزمن. اللحظة هي الأزل في واقع.

(١٨)

المعقولية، الأزل، الحقيقة، التكامل: هذه أبعاد للفعل. لكن المعقول لا يكـون واقعا إلا في صورة فكرية، والصورة الفكرية نسبية، زائلة. ولذا فإن العقل الفاعل يجب أن يتسامى دائما على واقعيته. الأزل يتحقّق في الزمنـي ويتـسامى علـى الزمني: الحقيقة تظهر في الوجود وتتسامى على الوجود: الوحدة المتكاملة تتحقّـق في التنوّع وتتسامى على التنوّع.

(١٩)

يـقول شوپنهاور **Schopenhauer**: كل ضرورة مشروطة **conditioned**. أنا أقول: كل معقولية تنطوي على بنية فكرية. لكن أساس كل ضرورة يتسامى على كلّ الشروط **conditions**. الفاعلية العقلية الخلاقة تتسامى على كل بنية فكرية.

(٢٠)

المقولة 'أ هي ب وليست ب' تكون معقولة فقط إذا أخِـذت 'أ' باعتبارهـا كائنة في أمكنة مختلفة أو أزمنة مختلفة. المكـان والزمـان همـا منبـع النفـي، اللاكينونة. المكان–الزمان هو رَحِم كل توالد — كل صيرورة، كـل تغيّـر، كـل تناقض. الإله بذاته هو الله الذي لم يَلِد ولم يولد؛ في المكان والزمان هـو براهمـا **Brahma** الذي ينجب الـ مايا **maya**.

(٢١)

غاية فعل الخلق ملء فراغ الكينونة بالوجود: ملء فـراغ الأزل بـالزمن. الأزل يَلِد الزمن ليحظى بتجربة حقيقة ذاته. الله هو شكسبير **Shakespeare** يخلـق عوالم عديدة ويعمرها ليحارب سأم وعيٍ ذاتيٍّ خاوٍ. ذاك بالطبع إله خلقنـاه علـى صورتنا. ولكنْ، هل ثمة إله لنا أبدًا لم يُصنع على صورتنا وكمثالنا؟

(٢٢)

كل خلق هو خلق لوجود زائل **transient**. المبدع، سواء كان إلها أم إنسانا، لا يمكن أن يأتى بشىء إلى الوجود إلا بتجسيد كينونة المبدع الذاتية زمانيًا ومكانيًا فى تعبير متلاشٍ للحقيقة.

(٢٣)

كل تغيّر، كل صيرورة، تفترض مسبقًا التغاير **diversity**. يمكننا أن نقـول إن التغاير يولد الصيرورة بمثل ما يمكننا أن نقول إن الـصيرورة تولـد التغـاير. الزمن يلده الجزئى بمثل ما يلد الزمنُ الجزئى. تكامل الواحد المتكامل **wholeness** يتسامى على الزمن. إلى مدى ما نكون كُلا متكاملا، بأى قدر وعلى أىّ وجه مـن الوجوه، نتسامى على الزمن ونشارك فى الأزل.

(٢٤)

أقول إن التفكير خلاق، وإن مفاهيمنا بكاملها من خلقنا. هذا لا يعنـى أنهـا أهواء عارضة وأنها محض أوهام. التفكير خلاق بمثل ما أن كل نـشوء **genesis**

خلاق. لكن، مثل كل وجود، هو يأتى من رَحِم الــــ حقيقــة، هــو يــصدر مــن اشتراطات الحقيقة، من الأبعاد الأصلية للكينونة. هكــذا، بينمــا كــل فكــر هــو أسطورى، إلا أنه مع ذلك يمثّل الحقيقة. إنه تعبير خلاق عن الحقيقة. تمثيل الحقيقة على المستوى الفكرى ليس إلا مثالا من التجسّد الدائم للحقيقة فى واقع أكوان زائلة.

(٢٥)

حتى مبادئ الأخلاق تعتورها النسبية، لأنها لا يمكن إلا أن تكــون محــدّدة، وبالتالى تجسيدا فى واقع محدود، لكمال الكينونة الخلاقة.

(٢٦)

مبادئ الوحدة المتكاملة، التسامى، الإبداع، تــومئ إلــى الحقيقــة، الأزل، الكمال؛ لكنها تدين بقيمتها كمفاهيم فلسفية لنبذها لكلّ خصوصية **particularity** فى المحتوى، لطبيعتها المتلاشية جوهريّا، إذا جاز هذا التعبير.

(٢٧)

الحياة، خاصة الحياة العاقلة، هى أقرب الموجــودات لأن تكــون صــورة خالصة، وبالتالى هى أكثر الموجودات قربا من الأزل. إن لهــا بالتأكيــد وجــودا محدودا محدّدا، وعلى هذا فهى مجسّدة، وليست حرّة تماما. لكن محتواها شــرود؛ ليس لها دوام إلا إلى مدى ما تعبّر عن نَسَق الحياة (نسَق العقل)، عن صورة الحياة (صورة العقل)، فى كيانٍ فردٍ حىٍّ (عاقل). إن أردنا الدقّة، فهذا بالطبع يصدق على كل الموجودات؛ لكن فى حالة الأشياء غير الحيّة فإننا لا نتبيّن الحقّ بهذا الوضوح.

(٢٨)

القصــيدة (أو أىّ عمل فنّى فى الواقــع) هى مخـــطّط عــامّ universal، هى إمكانية. واقعها ينحصر فى الكلمات الموضوعة، ســواء كانــت مكتوبــة، أو مسجّلة سمعيًا، أو محفوظة فى ذاكرة. مع كل تلاوة، حتى مع كل تلاوة جديدة من نفس الشخص؛ حتّى مع كل تلاوة جديدة من الشاعر نفسه، لا نكون بإزاء إعادة أو تكرار لقصيدة لها وجود موضوعى، وإنما بإزاء قصيدة جديدة، تحقيق جديد أصيل للنَسق العامّ الذى يبقيه فى عالم الواقع الجسدُ الواهى مــن الكلمــات المكتوبــة أو المسجّلة أو المحفوظة؛ نكون بإزاء وليد تنجبه القصيدة العامّة universal: وليد حىّ له روحه الذاتية، له شخصيّته الذاتية، حتى وإن تكن حياته شَرود؛ فلا شىء يحيــا، لا شىء له واقعية، إلا ما هو زائل. الحقيقى يمنح الحياة لكنه لا يحيا؛ الأزلى هــو نبع الوجود لكنه لا يوجد؛ المعقول لا يتجسّد أبدا لكنه دوما يلد التجسّدات.

(٢٩)

'الظواهر' هى كل ما نعرفه من الوقائع actualities. إنها لا تخفى الحقيقــة ولا تزيّف الحقيقة. إنها المحتوى الوحيد للحقيقة. يجوز لنا فحسب أن نتحدّث عنهــا بوصفها وهما من حيث أن حقيقتها جزئية ونسبية: كينونتها يلزمها أن تتحقّق فــى وحدة متكاملة تتسامى على وجودها المحدّد.

(٣٠)

لقد قلتُ إن إلها مطلق البساطة لا يفعل شيئا، لا يصدر عنه شىء، لا يفــسّر شيئا. إنه لا يكون إلا نفيا مطلقا. هكذا، بمعنى ما، يمكننا أن نقول إن الله لا بــدّ أن

يكون شخصا **person**. لكــن شخـــصانية **personality** الله لا تــستلزم تعـــالى[1] **transcendence** الله. هكذا فإنه يكون أقلّ مدعاة للخطأ أن نقول إن العالم شـــخص أو إن الــ حقيقة شخص. لكن هذا يُعتِم الحقّ الذى أردنا بدءًا أن نعبّر عنـــه. فـــإن غرضى لم يكن توكيد الطبيعة المركّبة **complexity** للموجود، فهذا شىء واضـــح، إنما أردت توكيد الطبيعة المركّبة لشروط الحقيقة، للحقيقة الأزليّة.

(٣١)

إننى بالطبع تحدّثت مرارا من قبل عن تـــسامى **transcendence** الحقيقـــة وتسامى الكُلّ المتكامل، وقصدت بهذا أن للكُلّ حقيقة فـــوق وبالإضـــافة لمجمـــوع واقعه؛ أن وحدته المتكاملة لها حقيقة تتجاوز محتواه الكُلى. هذه الفكرة محوريّة فى فلسفتى ولست أجد كلمة أخْرى للتعبير عنها. وإننى مرارا أيضا أنكرت 'تـــسامى' (= تعالى) الله، وقصدت بهذا أن أرفض عقيدة 'التسامى' (= التعـــالى) بمـــدلولها الثيولوچى المعتاد، التى تستتبع أن الله له وجود منفصل عن وجود العـــالم أو أنـــه بطريقة ما يقف خارج العالم ككُلّ. هذا يفسّر أيضا تـــردّدى فـــى التحـــدّث عـــن شخصانية الله؛ مع أن الله، كفاعلية عقلية خلاقة، لا بـــدّ أن نـــراه، بمعنـــى مـــا، كشخص.

(٣٢)

المفارقة القصوى للأخلاق: الإرادة الخيّرة يجب دائما أن تهـــدف لمـــا وراء ذاتها، إلا أنها لا يمكن أن يكون لها غاية فيما وراء ذاتها؛ وهذا سرّ إبداعيتها.

---

(١) أترجم **transcendence** فى مدلولها الثيولوچى بـــ التعالى، أما فى معناها الخاصّ عندى (انظر الفقرة التالية)، وهو أقرب لمعنى الكلمة عند كَنْت **Kant**، فأترجمها بـــ التسامى.

(٣٣)

الشخص الخيّر لا يمكن أن يكون خيّرا فى نفسه فحسب؛ يلزمـــه أن يكـــون ناشرا للخير، خالقا. الخير فى ذات طبيعته خلاق. الخير امتلاء وفيض.

(٣٤)

يضفى العقل صورة على مُعطائية التجربة، وبهذا يخلق حقيقته الذاتيـــة. ولكـــن أليس هذا مجرّد مثال لما يجرى فى العالم عامّة؟ تأتى الأشياء إلى الكينونـــة إذ تتّخـــذ صورة. ألا يجوز إذن أن نقول إن الله يخلق إذ يشكُل العـــالم – الـــذى هـــو بُعـــد الله المعطَى – فى صورة، مؤكّدا بذلك حقيقته وآتيا إلى الكينونة بوجوده فى نفس الفعل؟

(٣٥)

فى منتهى الأمر، الـــ حقيقة هى الفعل. حيثما يكون فعل فهناك غاية. حيثما هناك غاية فهناك حبّ. هكذا، فى منتهى الأمر، ألـــ حقيقة هى الـــ حُبّ.

(٣٦)

ليس فى العالم ما هو حقيقى غير الفاعلية الخلاقة. العقل الفاعل هو الموطن الوحيد للفاعلية الخلاقة. العقل الفاعل هو الأساس وهو المنبع لكل الحقيقة.

(٣٧)

فى التحليل النهائى، فإن أكمل حقيقة – فى الواقع، الحقيقـــة الوحيـــدة التـــى نعرفها – هى فعل – فعل توكيد، عاقل وخلاق: فعل حُبّ. كل ما عدا ذلـــك هـــو ثانوى وعابر ومترع باللاحقيقة.

(٣٨)

الـــ حقيقة هى الـــ أزل الـــ خلاق. الـــ حقيقة هى الـــ فاعلية الـــ عقليـــة: الـــ فاعلية الـــ عقلية هى توكيد خلاق، هى الـــ حُبّ. الـــ حقيقة هى الـــ فعل: الـــ فعل بهجة وجمال. إن قال القارئ: هذا شعر، سأقول: شكرا لك. لكنه إن قال: هذا محض شعر، سأقول: كلا؛ هذا قول حقّ بحَرْفيته؛ هذه أسطورة فلسفية.

الفصل الثانى

أبعاد الـ حقيقة

(١)

"هل نقول إن العدل نفسه كائن أو لاكائن؟" هكذا يسأل سقراط في الـ فايدون. موضوعات الحِسّ ليست 'كائنة' بهذا المعنى لأنه لا دوام لها. العدل، الجمال، الخير هذه المفاهيم 'كائنة' لأن لها دواما، وهي لها دوام لأن لها صورة. الصورة، الوحدة الفكرية المتكاملة، المعقولية، هي ما يضفي الحقيقة على الموجودات. المعقول هو الحقيقي، هو نبع الحقيقة. لكن المعقول يفتقر للوجود. لا يمكننا تصوّر المعقول إلا كائنا في ارتباط مع المحدّد، المحدود، الزائل. الكينونة كُلّ متكامل أبعاده الحقيقة والوجود؛ المعقولية والمُعطائية؛ الأزل واللحظة.

(٢)

الـ حقيقة هي الأزل. في منتهى الأمر، بغير الأزل، كل وجود، كل محدود، كل صيرورة، كل كيان معيّن، لا يُعقل[1]. والأزل لا بدّ أن يكون خلاقا، لأن تجسّده الزائل دوما هو وحده واقع كينونته. الله يلزمه أن يَخلق كي يوجَد، ووجوده يجب أن يتلاشى دواما في الأزل لينال الحقيقة.

(٣)

الكون المتّسق **cosmos** يعطي معنى ودلالة وقيمة لمكوّناته. حقًا، أن يكون لشيء معنى، أن يشارك في صورة للكمال، هو أن **يكون**، أن تكون لـه **حقيقة**،

(١) الأزل يتسامى على الزمن، يحتوي الزمن ولا يحتويه الزمن. في الزمن كل شيء يتلاشى؛ بغير المتسامي على الزمن لا شيء يكون.

التى هى غير الوجود وضدّ الوجود. الوجود نفى. الوجود زوال **transience**. الوجود يولد من اللاكينونة.

(٤)

الواقع، المعيّن، كى تكون له حقيقة، يلزمه أن يتسامى على وجوده، بينما الكينونة المتسامية (الحقيقة) لا تكون واقعا إلا فى وجودٍ زائل. الحقيقة (الماهية essence) والوجود بُعدان للـ حقيقة. العالم كما نعرفه، إلى مدى ما هو محدود وزائل هو موجود، وإلى مدى ما له حقيقة، يلزمه أن يتسامى على وجوده فى كينونة أزلية. عالم من الوجود الصِرْف لا يمكن أن يكون له أى دوام أو أى ترابط أو أى معنى. عالم من كمال خالص، كينونة خالصة، لا يمكن أن يحتضن التنوّع والتغيّر، وهذان، مهما قلنا عما فيهما من وهم وزوال، يجابهاننا بحضورهما الذى لا يمكن إنكاره، بواقعهما الذى لا يمكن محوه. العالم على ما هو عليه، سواء كان وهما أو لم يكن وهما، يفرض علينا أن الـ حقيقة فى منتهى الأمر لا يمكن أن تكون بسيطة. إلا أن الفلاسفة الذين كشفوا زيف الوجود – حتى وإن كانوا قد اشتدّوا فى إساءتهم لعالم الواقع – قد منحونا أعظم جوانب تراثنا قيمة: فكرة تلك الحقيقة المتسامية الأزلية التى هى وحدها ما يضفى على عالم الواقع معنى وقيمة.

(٥)

العمل الفنّى – السيمفونية، القصيدة، المسرحية – ليس له واقع إلا فى لحظاته المتتالية، وتلك اللحظات لا يكون لها معنى، ولا مغزى، ولا حقيقة، إلا بأن تتلاشى فى تحقيق الكلّ. الحياة ذات القيمة والمغزى لها واقعها فى حالات وأحوال وأفعال عابرة، ولها حقيقتها إلى مدى كون تلك اللحظات العابرة تحقيقا لأغراض ومُثُل ومفاهيم تشكّل شخصيّة متكاملة.

(٦)

الكُلّ ظواهر والكُلّ حقيقة. كل الظواهر تكفلها الحقيقة وكل حقيقة توجد في واقع عابر ونسبي. التمييز بين الظواهر والحقيقة له صلاحية للعقل الإنساني المحدود فقط.

(٧)

حين أوضع في وضع تكون فيه الموجودات الأخرى بالنسبة لي خارجية وجزئية، أحيا في مجال الظواهر. حين أستوعب الموجودات الأخرى في كُلّ موحَّد يضفي عليها وحدة متكاملة، أحيا في مجال الحقيقة. الحيّز الذي يعتبره المثاليون حيّزا للظواهر ليس إلا الحيّز الذي تعوّدنا أن نتعامل فيه مع الأشياء على مستوى الظواهر. لكن لا شيء هو محض ظاهر. المحسوسات، الأشياء المحدودة التي تكتنفها وتتخللها عوارض الزمان والمكان، المشاعر العابرة، الحماقات والأباطيل، التي تكون في حياتنا اليومية محض ظواهر، هي مع ذلك في عيني الفنان وفي ذهن الشاعر المتّقد من صميم الحقيقة.

(٨)

إنني مع برادلي تماما[1]. لكن بعد أن نكون قد وسمنا كل ما هو متغيّر، كل ما هو محدود، كل ما هو نسبي كظواهر، فإننا لا نستطيع أن نكنس كل ذلك إلى

---

(١) ف. هـ. برادلي (1846-1924) F. H. Bradley خاصة في (1893) Appearance and Reality الذي قرأته في صباي.

الفناء الخلفى لبيت الـ حقيقة. علينا أن نطلب خَلاصَه فى الحقيقة، أن نُظهر أنه سليل شرعى للـ حقيقة. الظواهر قد تكون الابن الضال للـ حقيقة، لكنْ حين يثوب الابن إلى نفسه، ويعود إلى أبيه فيقول، "يا أبى، أخطأت إلى السماء وقدّامك، ولست مستحقًا بعد أن أدعى لك ابنا"، يعلن الأب فى فرح، "هذا ابنى، كان ميتا فعاش، وكان ضالا فوجد"(١).

(٩)

العالم مسيرة تحوّل مستدامة، من خلالها تنال الحقيقة وجودا فى الـزمن وينال الوجود حقيقة فى الأزل.

(١٠)

بالطبع، الفاعلية العقلية الخلاقة غائية **purposive**، بمعنى أن فعل الخلق هو إرادةُ توكيدِ حقيقتِها فى واقع وخلاص(٢) **redemption** واقعها فى حقيقة. بهذا المعنى أتحدّث عن الغاية **purposiveness** كبعد أصيل فى الـ حقيقة.

(١١)

فى فكرة الإبداع نحقّق وحدة وتناغم الروح والمادّة، الكينونة والصيرورة، الزمن والأزل.

---

(١) إنجيل لوقا، ١٥: ٢١، ٢٤.

(٢) مرة أخرى أستعير اللفظ من تراث الثيولوجيا المسيحية، وأرجو أن يحمل كل ما له من إيحاءات وأصداء فى ذلك التراث، ففى ذلك إضافة لتراثنا الثقافى.

(١٢)

الأزل **eternity** عندى يجــب تمييــزه عــن أزليّــات **eternals** وايتهيــد **Whitehead** (وسنتيانا **Santayana**). الأزل عندى هو الوحدة المتكاملــة التامّــة للفعل، التى هى حقيقة الفعل، وتسامى الفعل. الأزليّــات **eternals** عنــد وايتهيــد مخلوقات. يصحّ أن نقول عنها إنها تعلو على الــزمن **supra-temporal** إذ أنهــا ليست موجودات، وبالتالى ليست فى الزمن، إلا أنها بازغة **emergent** وبالتالى هى وليدة الزمن.

(١٣)

علينا أن نميّز بين اللازمنى **timeless** والأزلى. قــوانين العلــم ومقــولات الصدق الرياضية لازمنية. القيم الأخلاقية ومبادئ الفلسفة أزليــة؛ إنهــا لا تقــف بمعزل عن الزمن مثل مقولات الصدق اللازمنية فى الرياضيات والمنطــق؛ ففــى القيم الأخلاقية والمبادئ الفلسفية يكون للزمنى حقيقة. ليس لها وجود فى عزلة عن الزمنى وصياغاتها المحدّدة تعتورها نسبية وتحوّل الزمنى؛ لكنْ بدونها لا يمكن أن يكون لشىء من الموجودات نصيب فى الحقيقة — حقّا، بدون الأزلــى، لا شــىء يوجد، لأن الموجود المعيّن زائل فــى صــميمه (هيراكليتــوس **Heraclitus**) ولا كينونة له إلا كينونة الواقع الشرود للحقيقة الأزلية.

(١٤)

كل الكيانات العضوية **organisms** تعيش ليس فى الزمن فحسب بل أيضا فى الديمومة[١] **duration**. يعيش الإنسان ليس فى الزمن فحسب وليس فى الديمومة فحسب بل فى الأزل أيضا. كل فعل أخلاقى لحظة من الأزل؛ كل فعل خلاق لحظة من الأزل.

(١٥)

الكائن العاقل قد يحيا فى الأزل، وإن يكن على نحو عابر. لكنْ لا يمكن لكائن محدود، وبالتالى لا يمكن لروح، ولا لصورة حياة لها تفرّد **individuality** أو طبيعة خاصة على أى نحو، أن تعيش 'أزليّا' (دواما). حقّا، لا يمكن لكائن محدود أن يعيش لأى امتداد من الزمن إلا بأن يصير غير ذاته على الدوام: فالزمن ليس إلا سفينة الصيرورة؛ ولا يمكن لكائن محدود أن يعيش خارج الزمن إلا بأن (ها نحن بدأنا بالفعل نتورّط فى حبائل التناقضات) يتسامى، بأن ينفى محدوديّته وبالتالى يمحو صفته ككائن محدود، يلاشى طبيعته المميّزة. فأن يوجد يعنى أن يكون زائلا وأن يكون يعنى أن يتسامى على الوجود.

---

(١) نحتاج أن نميّز تماما بين الزمن **time** والديمومة **duration** والأزل **eternity**. ليست هذه درجات متفاوتة من نفس الشيء بل ثلاثة مفاهيم متباينة تماما. وأفضل من ميّز الديمومة عن الزمن بين الفلاسفة برجسون **Bergson**، يليه وايتهيد **Whitehead**. وقد شرعت فى وقت ما فى إعداد مقال طويل فى الموضوع، وقطعت فيه شوطا بعيدا، لكنى فقدته فى حادث كمبيوتر سخيف. ولعلى أعود إليه إذا أمهلنى الزمن.

(١٦)

وظيفة الصورة (الشكل) فى كل فن إضفاء الوحدة على المادّة التى يعالجها الفنان. قد يكون هذا قولا مبتذلا، لكننا يمكن أن نراه كتمثيل لمبدأ أعمق. الفنان يؤكّد وحدته الذاتية المتكاملة بأن يعيد صياغة شواش chaos الوجود المعطَى فى تناسق cosmos الحقيقة المعقولة. كان أفلاطون أكثر حكمة مما خُيّل لنا حين لم يجعل الـ ديميورجوس Demiurge, dêmiourgos (صانع الكون) خالقًا من عدم بل مُشَكّلا لمادة معطاة. لم يكن الله ليستطيع أن يخلق الوجود، ففى تلك الحالة ما كان يمكن أن يكون لله وجود أصلا. وجود الله كان معطًى. كان وجوده البُعد اللاعقلانى فيه. كان عليه أن يخلق الحقيقة من وجوده بأن يجعل وجوده محدّدا وبالتالى معقولا، فالمعقول وحده هو الحقيقى. مجرّد الوجود المعطَى هو هناك لكنه ليس حقيقيّا، إنه لاحقيقى لأنه لامعقول. يلزمه أن ينال حقيقته بأن يَخضع للفاعلية العقلية، بينما الحقيقى، لكى يوجد، عليه أن يَخضع للاعقلانية الواقع العَرَضى. هكذا، إذا كان منبع كل حقيقة هو عقل الله (فاعلية الله العقلية)، فوجود الله هو نفى الحقيقة وهو منبع كل وهم وكل تحوّل. (إننى تحدثت هنا عن 'وجود الله'، وهى عبارة كنت فى سياقات أخرى أعتبرها ميتافيزيقيًّا صارخة البطلان. لكن المفارقة paradox هى الثَمَن الذى الذى تقتضيه الآلهة من عقل محدود يتجاسر على أن يعبّر عن المطلق.)

(١٧)

الصورة form هى ما يضفى الحقيقة على الموجود: فى الصورة المعقولة فقط يكتسى الواقع بالحقيقة. هذا هو الحقّ الذى قال به أفلاطون. لكن أفلاطون، فى

حرصه على أن يؤكّد أسبقية الصورة، يسمح للغته – أحيانا ربّما أيضا لفكره – أن يقع فى إبهام مربك. الكينونة (الحقيقة) كبُعد للـ حقيقة[1] هى ضدّ الوجود. فإذا قلنا إن الصورة تعطى الحقيقة للموجودات، عندئذ لا ينبغى أن نقول إن الصورة لها وجود فى انفصال عن الموجودات المحدودة الزائلة.[2] الصورة فى ذات طبيعتها لها حقيقة، يتحقّق فيها الأزل، لكن لا يمكن أن يكون لها وجود إلا فى الموجودات الزائلة، لأن هذه هى طبيعة الوجود. سنتيانا **Santayana** هو أحسن من عبّر عن هذا. الكينونة المعقولة أزليّة، لكنْ ليس لها وجود إلا فى المعطَى المحدّد المتمثّل فى الواقع الزمنى.

(١٨)

الصور ليس لها وجود، لكن الموجودات ليس لها حقيقة بدون الصور. الموجودات لاحقيقية، لكن الصور ليس لها واقع، ليس لها حضور، إلا فى الموجودات. الكيانات **entities** الرياضية لاموجودة، لكن الرياضى يجدها متحقّقة فى كل وجود. كان فيثاغورس **Pythagoras** يتنبّأ صدقا حين قال – أيّا كانت الصيغة التى استخدمها فى القول – إن الصور الرياضيّة هى الخامة الأصلية للأشياء، إذ أنه يمكن أن يقال حقّا إن الصور هى المنبع لكلّ الأشياء. وايتهيد **Whitehead** أيضا يقول بمثل هذا.

---

(١) نحتاج التمييز بين الحقيقة المعقولة (التى هى أحد أبعاد الـ حقيقة المطلقة، فى تضادّ مع الوجود المعطَى اللامعقول) وهذه الـ حقيقة المطلقة.

(٢) انظر **"On What Is Real: An Answer to Quine's 'On What There Is'"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(١٩)

يفصل العقل الـ 'ماذا' من الكُلّ المتكامل للحَدَث ويعطيه 'أزليّة' (فوق-زمنية supra-temporality): أزل سنتايانا، أزليّات وايتهيد. لكن العقل إذ يكسو الـ 'هذا' بـ 'ماذا' يعطيه حقيقة المعقولية وبهذا يعطيه نصيبا فى أزل الكينونة الحقة، الأزل الذى لا يذوقه المحدود إلا بالخضوع لزوال الوجود. تشارك الصورة فى الكينونة بكونها مبدأ محدّدًا. لحظة أن تتجسّد فى وجود، تخضع لتلاشى كل ما هو محدّد، كل واقع محدود.

(٢٠)

لا مغزى لأن نقول عن شىء ما ببساطة إنه كائن أو غير كائن.[1] لكى يكون للقول مغزى علينا أن نقرّر أن شيئا ما هو كذا (ننسب له 'ماذا' معيّنة) أو أنه ليس كذا. الوجود واللاوجود يتعلّقان بالمحدود. الكينونة المطلقة تخصّ شروط (مبادئ) وجود الموجودات، أبعاد الـ حقيقة. (حيث يجوز أن نقول 'س يكون' 'x is' أو 'س لا يكون'[2] 'x is not' فهذه مجرّد صيغة اختزالية لتوكيد أو نفى وجود 'س' فى منظومة معيّنة من العلاقات، فى كون معيّن.)

(٢١)

الاختلاف ينطوى على لاكينونة. المحدّد هو، جوهريّا، نسبى. من هنا يحقّ للفيلسوف أن يسأل: كيف يمكن للمحدود أن يكون؟

---

(١) هذا لُبّ نفى كَنْت Kant لأن يكون الوجود محمولا predicate والذى أسّس عليه تفنيده للحُجّة الأونطولوجية.

(٢) هذه صياغة واردة اصطلاحا فى اللغة الإنجليزية، أما فى العربية فهى مستبعدة.

(٢٢)

العدم nothingness أحـــد أبعاد الــ حقيقة إذ أنه شرط لكل وجود محـــدود. كل تحديد ينطوى على نفى.

(٢٣)

كل ما هو معيّن، كل ما هو محدود، كل ما هو محدّد على أىّ نحـــو، كـــل 'هذا' وكل 'ماذا'، هو زائل، هو لا شىء غير فقاعة صابون ما تلبـــث أن تنفجـــر وتختفى. إلا أنه فى ذات زواله، فى وجوده اللحظىّ، فإنه يحقّق الأزل. فالأزل ليس امتدادا لانهائيًا من الزمن. الأزل هو التـــسامى علـــى الخـــصوصية والمحدوديـــة والتحديد فى كمال الكينونة. الوجود فى صميم طبيعته مُتَلاشٍ، وفى تلاشيه يَعْبُـــر إلى الحقيقة، يحقّق الأزل.

(٢٤)

الكلمات هى جسم الفكر. يتشكّل الفكر فى كلمات، فى أنساق محدّدة ترسمها الكلمات. بالطبع، يمكن للفكر أيضا أن يتشكّل فى أنساق تُرســـم برمـــوز أخـــرى: الكلمات هى أكثر أنواع الرموز شيوعا فحسب. لكنْ ليس هناك فكر فـــى انفـــصال عن وسيلة التعبير عن الفكر. بعبارة أخرى، الفكر تكييف لمـــادة معقولـــة: المبـــدأ الفاعل والمحتوى لا ينفصلان.

(٢٥)

الحياة، لكل كائن حىّ، غاية فى ذاتها. لكن الحياة ليست شيئا مجرّدا. فكـــل حياة فردية تتحقّق فى صورة معيّنة، فى طبيعة لها خـــصوصيّتها؛ وتوكيـــد تلـــك

الطبيعة الخاصة يصبح هو الغاية المباشرة للفرد. يموت الوحش ليس فحسب دفاعا عن حقّه في كسب وليفه ولكن أيضا لتوكيد حقّه في ممارسة أسلوب الحياة المتوافق مع طبيعته. يموت الإنسان من أجل فكرة، من أجل مثال، من أجل قضيّة يجد فيها تحقيقا لطبيعته؛ تعطيه كماله الخاصّ. مثل هذا الموت هو توكيد، هو إتمام إيجابى، لكينونة الفرد الحقّة، بمثل ما وبقدر ما يكون الموت الطبيعى إتماما واستيفاء لمسيرة حياة عاديّة.

(٢٦)

هل العقل موجود؟ كلا؛ العقل هو ذاك الذى فيه يحدث الوجود. أن يوجد يعنى أن يحدث فى العقل. هل الوجود حقيقى؟ كلا؛ الوجود هو ذاك الذى فيه تظهر الحقيقة ظهورا زائلا. أن يكون حقيقيّا يعنى أن يتسامى على الوجود.

(٢٧)

يقع شوبنهاور **Schopenhauer** فى خطأ يعيب فلسفته عيبا خطيرا إذ يعتبر العقل والإرادة مبدأين منفصلين ومتضادّين. كان عليه أن يعرف الحقيقة من سبينوزا **Spinoza**.

(٢٨)

بدون عموميّة المفاهيم يبقى محتوى التجربة المعطَى بدون معنى ومنافيا لفهمنا. بدون عينيّة **concreteness** وتفرّد ومباشرة **immediacy** المعيّن يكون الفكر عالم أشباح بلا جوهر، تسكنه ظلال منعدمة القيمة. إله أرسطو الذى لا مضمون

لفكره غير رتابة تفكيره جدير به أن يتبع ما أوعز به نيتشة فيموت. وحدها الحقيقة التى تداوم بلا انتهاء تحويل واقعها إلى حقيقة فكرية، وتحويل حقيقتها الفكرية إلـــى واقع معيّن زائل، لها مبرّر لمداومة الحيـــاة. علـــى المـــستوى الإنـــسانى، هـــذه الاعتبارات ذاتها تقودنا لأن ندرك أن الفلسفة والفن هما جناحان ضروريّان للثقافة.

(٢٩)

كل زوال **transience** يفترض مسبقًا مبدأ التسامى **transcendence**. بغيـــر هذا تبقى كل لحظة وجود حيث هى، كما هى، مطلقة، وحيدة، لا تموت، لكن فـــى لاموتها هى ميتة موتا مطلقًا.

(٣٠)

الجوهر **substance** إما أن نعنى به كل الحقيقة، ذاك الذى وحده يحوى فـــى ذاته سبب وجوده؛ وإما أن نعنى الشىء المفرد، الموضوع (المسند إليه) فى منطق أرسطو. الشىء المفرد هو واقع، هو الـــ 'هذا'، الوجود العابر المعـــيّن المحـــدود لحقيقة ذاته؛ فهو لا يمكن أن يكون حقيقة شىء آخر: بمصطلح أرسطو هو لا يمكن أن يكون مسندًا لمسندٍ إليه آخر.

(٣١)

اعتبر سارتر **Sartre** الكائن– فى– ذاته **Being-in-itself** سابقًا على الكائن–لذاته **Being-for-itself**، لا لـــشىء إلا أنـــه عـــادل الكـــائن–لذاتـــه بـــــ العـــدم **Nothingness**. فى رأيى، الكائن– فى– ذاتـــه لامعقـــول، وفـــى منتهـــى الأمـــر

لاعقلانى. وحده الكائن- لذاته معقول ويضفى المعقولية على كل الأشـياء. الـ كائن- لذاته ينشئ العدم إذ يخلق المعيّن والمتلاشى، لكن لا ينبغى معادلته بالعـدم. فى انفصال عن العقل (أعود لمصطلحى، تاركا المصطلح المستعار الذى استخدمته فى السطور السابقة)، كل لحظة وجود هى مطلقة، فى العقل فقط تـصبح لحظـة متميّزة زائلة فى الامتداد المكانى-الزمانى المتّصل **spatio-temporal continuum** الذى فيه تتجسّد الـ حقيقة فى واقع وينال عالم الواقع حقيقة. سارتر يستبدل بثنائية الظواهر والحقيقة ثنائية المحدود واللامحدود. وعلى هذا، فبدلا مـن 'نومنـون'[1] **noumenon** كَنْت **Kant** الذى لا يمكن لنا أبدا أن نعرفه، فـإن سـارتر يعطينـا اللامحدود الذى لا يمكن لنا أبدًا أن ندركه. ثم يعود فيكمل الدائرة ليقول لنا، "هكـذا فإن الخارج هو ضدٌ بطريقة جديدة للداخل، والكينونة-التى-لا-تظهر ضدٌ للظاهر". وعلى هذا فقد كان كل الضجيج والعجيج يدور حول المصطلح[2].

(٣٢)

الطبيعة لا تعرف الفواصل الثابتة الراسية. حيثما نقول، ها هنا ينتهى هـذا ويبدأ ذاك، فإنما نضع حدودا اعتباطية فحسب. وليس الأمر صدفة. فكمـا أن كـل الحقيقة مبدأ واحد، فكذلك كل الوجود امتداد متّصل واحد.

(٣٣)

فى استماعنا للموسيقى لا نسمع تتابعا من الأصوات، بل نكون على وعـى مباشر بنسق نغمى عناصره متزامنة تزامنا حقًا بما يماثل تماما تواجـد عناصـر

---

(١) هو "الشىء فى ذاته" عند كَنْت، لكن المفهوم له عند كَنْت خصوصيّة تبرّر أن نحتفظ له بلفظ مميّز.

(٢) لكنْ ليس الأمر بهذه البساطة، فتوكيد سارتر لأسبقية الكائن-فى-ذاته على الكائن-لذاته ينتهـى بنا لأسبقـية المعطـى (= المادة) على الذات (فاعلية العقل). فمحور النزاع بين المادية والمثالية هو: أيهما الأصل، الذات أم الموضوع؟.

النسق البصرى (والتى هى بدورها فى الحقيقة لا تتواجد فى تجاور ساكن بل هى متوحّدة فى ديمومة). كان وايتهيد Whitehead على حقّ تماما. فى الذاكرة، كما يعرّفها وايتهيد، نحيا تجربة ديمومة تتسامى على التتابع الفيزيقى. بغير هذا، حتى الحديث العادى يكون مستحيلا تماما.

(٣٤)

ها أنا أستمع إلى سيرينادة موتسارت Mozart's Eine Kleine Nachtmusik تأتينى عبر الراديو. أتساءل مع شكسبير:

هذه الموسيقى، تُرى أين تكون؟ فى الهواء هى أم فى الأرض؟

(العاصفة، الفصل الأول، المشهد الثانى.)

يجيبنى المهندس الإلكترونى فيحدّثنى عن الإشعاع المغنطيسى الكهربائى، وعن عمليّات التضمين، وعن دوائر الرنين. ويحدثنى الفيزيائى عن الحركة المَوجيّة، وعن اهتزازات الجزيئات، وعن جبهات الانضغاط والتخلخل. ويحدثنى الفيزيولوجى عن الأغشية الأصموخية، وعن العظيمات وأعصاب قوقعة الأذن. ويحدثنى البيوكيمائى عن النشاط الكهربى للمخّ، وعن الدفعات العصبية، وانتقالها الميكانيكى الكهربائى. كلّ هذه مجرّدات تغتال الموسيقى، وإذا بالامرأتين المختصمتين أمام سليمان[١] لم تعودا اثنتين بل صارتا جحفلا، والطفل الوليد لم يُشطر شطرين بل مُزّق مزِقا آلافا مؤلفة.

هذه الموسيقى، تُرى أين تكون؟ فى الهواء هى أم فى الأرض؟

---

(١) سفر الملوك الأول، الأصحاح الثالث، ١٦-٢٨.

الموسيقى وجه من امتداد متّصل تمتدّ فيه كينونتى - بـأدقّ معنـى للكلمـة وليس مجازا - لتستوعب المنظومة بكاملها. أىّ تشظية، أىّ فـصل لعـضو مـن أعضاء المنظومة، يوقعنا فى تناقضات وسخافات. يتحتّم أن يبقى الطفل الوليد كُـلا كى يبقى حيًّا. أعتقد أن هذا ما كان يعنيه وايتهيد **Whitehead** حين أكّد أن الصفات (الثانوية) تنتمى للعالم الحقيقى.

(٣٥)

كل إدراك حِسّى، كل فهم، كل تفكير يمضى على طريق خلق أنساق تحقّـق وحدة متكاملة. كل حياة - على صعيد تطوّر الأجناس والأنواع كما علـى صـعيد الفرد - تمضى على طريق توحيد مادة متباينة فى كُلّ نسبىّ التلقائية.

(٣٦)

العالم وحدة وحدات، كُلّ يضمّ وحدات كليّة متعدّدة، تتشابك وتتفاعـل فـى أنساق متباينة دائمة التغيّر على مستويات مختلفة. الكـائن الإنـسانى لـيس فقـط منظومة منظومات مركّبة، فيزيقية وبيولوچية وسيكولوچية، مفتوحـة علـى كـل المستويات لوحدات كليّة أكبر تضمّ الكائن الإنسانى؛ بـل حتـى علـى الـصعيد السيكولوچى ذاته، هو ليس حقّا 'شخصا' واحدا بـل مجموعـة مـن اهتمامـات وعلاقات والعديد من حقول الوعى المعزولة نـسبيًا. هكـذا، إن تكـن مونـادات لايبنتس **Leibniz** **monads** تصويرا ملائما للحقيقة من حيث توكيدها على أن كـل صيرورة تستلزم مراكز فاعلية لها بعض الوحدة الداخلية، إلا أننا ينبغى ألا يغيـب عنّا أن مراكز الفاعلية هذه ليس لها دوام ولا نهائية.

(٣٧)

بزوغ emergence الحياة باتّساق النشاط اللاحيوى فى منظومة ذاتية الاحتواء نسبيّا هو فعل إبداعي. بزوغ الوعى الحيوانى هو فعل إبداعي. بزوغ الحياة الأخلاقية هو فعل إبداعي. إلا أن كل واحد من هذه التحوّلات التطوّرية – وكلٌ منها خَلْق بأصدق معنى للكلمة – يأتى بمركز الفاعلية المعنى لوضع أقرب من ذاك الذى هو وحده يطابق مفهومنا للـ حقيقة. هذا ما ينبغى لنا أن نتوقّع إذا كانت الـ حقيقة أقرب للحياة والعقل والفعل الأخلاقى. فهذه الأفعال الإبداعية تأتى إلى الكينونة بموجودات جديدة، بأشكال فكرية جديدة متجسّدة فى واقع زمنى وبالتالى زائل؛ لكنْ ما كان يمكن لها أن تأتى إلى الكينونة بأى كمال لم يكن أصلا فى الموقف المبدئى الذى نشأت منه تلك الأفعال[1].

(٣٨)

كل الأشياء مترابطة فى الحدّ الأقصى فقط. على مستويات مختلفة من الكينونة هناك مجموعات من الأشياء منظّمة فى منظومات مستقلة نسبيا. لكى نعرف أى شىء لا يلزمنا أن نعرف كل شىء مطلقا بل أن نعرف كل شىء فى كُلّ متكامل معيّن يعكس تكامل الـ أزل الـ خلاق. بتعبير آخر: كل الأشياء مترابطة

---

(١) إننى شديد الحرص على عدم الخلط بين الفلسفة والعلم، فأرجو ألا يحسب القارئ أننى أقحم نفسى فى مجال علوم الطبيعة، وأتقدم بنظرية فى التطوّر على غرار نظرية هربرت سبنسر Herbert Spencer مثلا. ما أقدّمه أنا مفاهيم مترابطة، كل قيمتها فى اتّساقها الداخلى. المنظور الفلسفى ينشئ عالمه الخاص ولا يفقد قيمته سواء اقترب أو بعد عما يستقر عليه العلم فى شأن العالم الخارجى. المهم ألا نخرج به من عالم المغامرة الفكرية الخالصة إلى عالم الواقع.

ترابطا أقصى، لكنْ ليست كل الأشياء مترابطة ترابطا مباشرا. كل الأشياء تستوعبها الـ حقيقة الواحدة، لكن ليست كل الأشياء محتواة فى 'كون' واحد. الـ حقيقة تلد وحدات متكاملة **wholes**، أكوانا، مستقلة نسبيا الواحد عن الآخر بمثل ما نتصوّره من استقلال أفراد الناس واستقلال الأجيال المختلفة من الناس عن بعضها البعض.

(٣٩)

الوحدات المتكاملة على مستويات وجودية مختلفة تنتمى لمراتب مختلفة من الحقيقة. عقلى صورة تتحقّق فى جسدى، هو مستوى من التكامل **integration** بلغه جسدى: هو يتأثّر بجسدى بطرق عديدة (أحيانا حتى إلى حدّ الفساد التامّ)، لكن، من حيث هو عقل، فهو يخضع لقوانين من مرتبة مختلفة. عقلى ينتمى لمنظومة وحدات متكاملة غير منظومة الوحدات المتكاملة التى ينتمى إليها جسدى. نجمٌ ينفجر فى مكان ما من الكون قد يؤثّر فى جسدى، مهما ضؤل ذلك التأثير؛ لكنه لن يؤثّر فى إرادتى، لا لأن التأثير متناهى الصغر، بل لأن إرادتى تنتمى لصعيد مختلف من الحقيقة.

(٤٠)

كما أن الفكر يحدّد طبيعة حياة الشخص، الملمس الروحى لحياة الشخص، فكذلك تحدّد القوانين (الأعراف، التقاليد) طبيعة – بالأحرى ذات كينونة – أى مجتمع إنسانى (وحدة سياسية، إلخ.). نكون إذن بإزاء كيان عضوى حقّ، منظومة محتواة ذاتيّا (كل متكامل) على صعيد معيّن من الكينونة؛ قد يكون هذا الكيان العضوى أقل استقرارا من الكيان العضوى البيولوجى، لكنه لن يكون بالضرورة،

فى طبيعة الأشياء، أقل استقرارا أو أقل ثباتا من طبيعة أو شخصية الكائن الإنسانى الفرد. فالروح فينا أسطورة، حسنة مثل أحسن الأساطير، مثمرة مثلهـا، صـادقة مثلها، لكن ليس أكثر من ذلك.

(٤١)

الوجود مزيج من الكينونة واللاكينونة. كل وجود محدود وكـل محدوديـة تنطوى على نفى. اللازمة المنطقية **corollary** لهذا فى محـيط الطبيعـة أن كـلّ الأشياء المعيّنة زائلة **transient**؛ فى محيط النظرية، أن كل المقـولات المحـدّدة تعتورها التناقضات؛ فى المحيط العملى، أن كلّ نيّة، كل توكيد للحياة، ينطوى على تضحية.

(٤٢)

فى الواقع المحدود الزائل فقط يمكن أن يكون للحقيقة وجود ويمكن للوجـود أن يشارك فى كمال الحقيقة.

(٤٣)

الكينونة كمال. وحده ما هو كامل وما هو كُلّ يمكن أن يكون. كل مـا هـو جزئى، كل ما هو نسبى، كل ما هو معيّن، كل ما هو علـى أى نحـو مـشروط، تعتريه اللاكينونة. ما تعتريه اللاكينونة ليست له كينونة رغم أنه يوجد. كـل مـا يوجد هو زائل، يحترق فى نار الصيرورة الدائمة حتى يكون.

(٤٤)

من الخطأ أن نعتبر موقف پارمنيــديس **Parmenides** معارضــا لموقــف هيراكليتوس **Heraclitus**. بل الأحرى أنه مكمّل له. يبــين هيراكليتــوس أن كــل الأشياء – كل شيء نراه، نلمسه، نسمعه، كل شيء ندركه بحواسّنا، وكــل شــيء نختبره فى تجربتنا، كل شيء نعرفه موضوعيّا – كل ذلك فى دفق **flux** متواصــل وليس له دوام. يقول پارمنيديس: إذن كل ذلك ليس له كينونة حقّة؛ ما هو دائم وكُلّ ومُكْتَفٍ بذاته، ذاك وحده حقيقى. لم ينكر پارمنيديس التغيّر؛ بل قال إن مــا يتغيّــر غير حقيقى: علينا أن نبحث عن الحقيقة فى مكان آخــر. ومنــذ ذاك، والفلاســفة يسعون لأن يجدوا وأن يرسموا حدود ذلك **المكان الآخر**.

الفصل الثالث

الإبـــــداع

(١)

كل كينونة توكيد. كل توكيد فاعلية عقلية. لا يمكن لكـــائن أن يكـــون أو أن يبقى بدون فاعلية عقلية. إذا لم نرَ الحقيقة والفاعلية العقلية كشيء واحد، فلا يمكـــن للكينونة أن تُعقل أبدا. ما لم نرَ الفاعلية العقلية باعتبارها أساس وأصل كل كينونـــة فلن تكون المعقولية التى نجدها فى الأشياء مفهومة، ولا العقل الـــذى نجـــده فـــى أنفسنا.

(٢)

هناك فاعلية عقلية فينا. هذه الفاعلية العقلية هـــى الحقيقـــة الوحيـــدة التـــى لا يمكننى إنكارها أو تجاهلها. المعقولية والعقل لا يمكن أن يأتيا من أشياء لامعقولة فى ذاتها. الفاعلية العقلية هى المنبع النهائى لكل الحقيقة. وهذه الفاعلية العقليـــة النهائيـــة توكيدية وخلاقة. من حيث هى توكيدية فإنها تعتزّ بكل كينونة، تكرم كـــل كينونـــة، تحبّ كل كينونة. الفاعلية العقلية الخلاقة خيّرة وهى مصدر كل خير وكل جمال.

(٣)

مهما أنكرنا التغيّر والصيرورة، مهما وسمناهما باعتبارهما وهمـــا، مهمـــا وصفناهما بأنهما غير حقيقيين، فإنهما يبقيان سمتين لا سبيل لمحوهما مـــن العـــالم الذى نحيا فيه وفيه نكون. سرّ الصيرورة، مثل سرّ الكينونة، يتحدّى التفسير. إنـــه سمة نهائية للحقيقة النهائية. هذه السمة النهائية أسمّيها مبدأ الإبداع.

(٤)

كل تغيّر خلق، من حيث أن كل تغيّر يأتى إلى الكينونة بصورة جديدة من الوجود. لا عملية التغيّر ولا المحتوى الذى تبدأ منه العمليّة يملك أيهما فى ذاته أن يعطى الصورة الجديدة. الصورة الجديدة توكيد لحقيقة الأزل الخلاق، الذى فيه وحده يكتسب كل وجود حقيقته؛ الذى فيه يتسامى كل وجود على لامعقولية واقعه المحدود.

(٥)

فى كل إبداع ليس هناك خلق من العدم، وليس هناك تكوين لكيان بسيط من كيان بسيط. هناك دائما بزوغ لصورة جديدة تأتى من توحيد تكاملى لعناصر مبدئية متعدّدة. الأمر هكذا على كل مستويات الكينونة.

(٦)

لا أعرف أىّ حالة يمكن أن نقول فيها ببساطة إن 'أ' تُنتج 'س' أو تُسبّب 'س'. مثل هذا القول هو دائما تبسيط. متى تعمّقنا نجد أن التمثيل الأصدق لما يحدث حقّا هو أن نقول إن تجمّعا من 'أ'، 'ب'، 'ج'، ...، ينتج عنه 'س'. ڤيروس **virus** بمعزل، أو ڤيروس فى جسد ميت لا يُنتج المرض؛ يأتى المرض نتيجة ارتباط الڤيروس بجسم حىّ. يبدو لى أن كل محلّل حصيف للسببية سيوافقنى إلى هذا المدى. لكنى أمضى أبعد فأقول إن السببية، من هذا المنظور، هى مثال للإبداع الذى هو أساس وجوهر كل صيرورة.

(٧)

المفكرون المحدثون، بعد أن جلسوا إلى نيوتن **Newton** فى خشوع، يلومون أفلاطون (بل وكل مفكّرى اليونان) لأنه يفترض أن الحركة تستلزم قوّة تسببها. (هكذا مثلا دزموند لى **Desmond Lee** فى مقدّمة ترجمته للـ تيمايوس والـ كريتياس.) ولكن هل الزخم غير أسطورة علمية؟ أسطورة مشروعة فى مجالها، إذ أنها تنشأ من إصرار العلم، عند النظر فى ظواهر الطبيعة، على أن يستبعد كل اعتبار للسببية الحقّة، السببية التى لا يمكن اختزالها إلى تتابع من الأحوال الموضوعية. إلا أنها مع ذلك أسطورة لا يمكن السماح بها على الصعيد الفلسفى. إذا كان الأقدمون قد عطلوا تطوّر العلم بإصرارهم على السعى لتفسيرات سببية، فإننا نكون مخطئين بنفس القدر إذا سلّمنا بشرعية استبعاد الاعتبارات السببية فى الفلسفة. الأقدمون حين فاتهم أن يميّزوا بين مطالب الفلسفة ومطالب العلم كان لهم بعض العذر إذ أنّ توءمَىْ العلم والفلسفة كانا لا يزالان ملتصقين منذ ولادتهما، لكن عملية فصلهما قد أجريت منذ عدّة قرون، ولا عذر لنا فى أن نقع فى نفس الخلط. إنه خلط يضرّ بالعلم وبالفلسفة كليهما.

(٨)

فِعلى وليد اقتران روحى بواقع عالمى. إنه توكيد لصورة روحى بقدر ما هو تحقيق لواقع عالمى. فِعلى يكيّفه الواقع السابق لكنْ ما يحدّده (بمعنى أن يعطيه الاتجاه والصورة) هو شخصيّتى. وبالمثل، على كل المستويات، الحدث يكيّفه الواقع السابق لكنه، فى صورته، توكيد إبداعى للكُلّ الذى تنبثق منه العمليّة الكليّة.

(٩)

التركيب **synthesis** الخلاق للمفاهيم – مثل التوليف **combination** الخــلاق للصور على كل المستويات – ينشئ كُلا جديدا. لو لم يكن الحــال كــذلك لكانــت الطبيعة كلها لا شيء غير تراكم عشوائى لعناصر حيادية ولكان الفكر كله لا شيء غير تكرار عبثى لمقولات أوّلية — لو أمكن أن يكون حتى ذلك.

(١٠)

كم هو خلاب ذلك النسيج المتشابك، المتجدّد دومــا، المتــدفق دومــا، مــن العلاقات حتى فى أبسط التعاملات الإنسانية المعتادة وأكثرها اتضاعا. وكل الأشياء التى يقودنا الاعتياد وفقر إدراكنا الحِسّى لأن نعتبرها جامــدة وثابتــة – الكيانــات الفيزيقية بما لا يقل عن المؤسسات الاجتماعية – ليست أساسًا إلا شبكات علاقــات كهذه، متداخلة، متفاعلة، متنافذة، متجدّدة دوما، متدفقة دوما. ليــست فقــط الحيــاة الإنسانية والكائنات الإنسانية ولكنْ كل الأشياء فى الكون هى "من هذا الــذى منــه تتشكّل الأحلام"[١].

(١١)

العلل الفاعلة **efficient causes** والعلــل الغائيــة **final causes** لا تنتمــى لمجالين منفصلين من الكينونة، بل لوجهين أو بعدين من نفــس الحقيقــة. مفــاهيم

---

(١) إيماء لكلمات شكسبير فى العاصفة: **"such stuff as dreams are made on"**.

المسار الطبيعى natural process والفعالية الأخلاقية كيفيّتان من تمثيل إبداعية الحقيقة، تصدر أيّهما من الزاوية التى نتّخذها للرؤية؛ ولكنْ بالنسبة للعقل المحدود فإن بعض الأحداث – بعض نطاقات الكينونة – تكون أقرب منالا لإحدى زاويتَىْ النظر منها للأخرى.

(١٢)

بزوغ emergence الأنواع أو الصفات الجديدة، كواقع fact تؤكّده الملاحظة، أمر لا جدال فيه. لكنه كواقع يستند للملاحظة – مثل كل واقع يستند للملاحظة – لا يفسّر شيئا[١].

(١٣)

الصيرورة خلق يُنتج مستويات أصيلة من الكينونة — ليس بزوغا بل إنشاءً إبداعيا لمستويات جديدة من الكينونة: إنه بزوغ فقط بمعنى ظهور وحدات متكاملة wholes عضوية جديدة، لكن ما هو 'أعلى' فى الوحدات الجديدة لا يمكن أن ينتج عن 'الأدنى'، بل يجب أن يكون تحقيقا على مستوى جديد لقيمة حاضرة فى المنظومة الأم وإن يكن من غير الممكن ملاحظتها من منظور المنظومة الجديدة. أو لنقلها بعبارة مباشرة، لم يكن الإبداع ممكنا بغير عقل فاعل؛ لا يمكن أن تكون هناك مادّة مبدعة؛ وعليه فإن الفاعلية العقلية لا يمكن أن تكون **ناتجة** عن الإبداع.

---

(١) قصدت هنا معارضة الاتجاه الفلسفى الذى يرى أن مفهوم البزوغ emergence يكفى لتفسير نشوء الحياة والعقل من الطبيعة الفيزيقية، وهو اتجاه واهن يريد معارضة المادية الميكانيكية دون أن يؤكد الفاعلية العقلية والغائية فى مسار الطبيعة.

(١٤)

يقدّم أرسطو فى **De Interpretatione** حُجّة عن الحتميّـــة **determinism**، حُجّة كأقوى ما تكون الحُجّة المنطقية وأكثرها إحكاما (أرسطو لا يقبل الحجّة بـــل يعرضها ليدحضها):

"إلا أنه حين يكون المُسند إليه فردا، ويكون المحمول المنسوب إليه متعلقًـــا بالمستقبل، فإن الحال يختلف. فإن تكن كل القضايا سواء كانت موجبة أو سالبة إما صادقة أو زائفة، يجب عندئذ أن يكون أى محمول معيّن إما متعلقًا بالمسند إليـــه أو غير متعلق به... إن يكن الأمر هكذا، فلا شىء يمكـــن أن يكـــون أو أن يحـــدث مصادفةً، لا فى الحاضر ولا فى المستقبل، وليست هناك بدائل حقيقية؛ كل شـــىء يحدث بالضرورة وهو حتمى ..." (١٨أ، ١٨ب) (فى الأصل اقتبست من ترجمة إ. م. إدچهل **E. M. Edghill** وأترجم هنا عن ترجمته.)

هذا عين موقف لايبنتس **Leibniz**، لكنه ليس صـــوابا. مـــن بـــين مقـــولتين، إحداهما تقرّر أن حدثًا ما سيحدث والأخرى تنفى أنه سيحدث، فإن إحدى المقـــولتين سيثبت بالضرورة أنها صحيحة والأخرى سيثبت أنها غير صحيحة — إذا لم ينـــدثر كل الوجود فى التوّ واللحظة! ولكن فى وقت النطق بـــالمقولتين، لا تكـــون أيّتهمـــا صحيحة ولا غير صحيحة. إحداهما أو كلاهما قد تكون ذات مغزى. أيتهما قد تكون ذات حظّ من الحقيقة أكثر أو أقل، إلى مدى ما فيها من اتّساق ومعقولية. ولكنْ، كمـــا قال أرسطو بحقّ، فإن المقولات المتعلقة بالمستقبل، لا هى صادقة ولا هـــى زائفـــة. المقولة الإمپريقية، كى تكون صادقة أو زائفة، يجب أن تتعلق بواقـــع مـــا. المقولـــة المتعلقة بالمستقبل هى منطقيًا فى مثل حياديّة مقولة رسل **Russell** عن صَـــلَع ملـــك فرنسا الحالى[1] أو أى مقولة عن النوايا 'الحقة' لشخصيّة فى رواية خياليّة.

---

(1) **Bertrand Russell, "On Denoting", 1905.**

إذا قبلنا مبدأ الإبداع، إذا رأينا كل صيرورة باعتبارها خلاقة، سنجد أن القول بالحتمية **determinism** يقوم على سوء فهم[1]، وسنجد أن الزمان يحمل في جوفه كل الاحتمالات. انطلق سپينوزا **Spinoza** بالطبع من نفس الافتراضات التي انطلق منها لايبنتس **Leibniz** ولذا عجز مثله عن أن يتحرّر من قبضة الحتميّة.

(١٥)

من وجهة نظري، لا معنى لأن يقال، كما قد قال البعض، إنه كان صدقًا من عشر سنوات كوني سأكتب هذه الكلمات الآن. إني أفهم 'يكون صدقا' بطريقتين: (١) موضوعيًا ذلك يعني (أ) يصحّ كعنصر في متتالية استدلالية فعلية، أو (ب) يكون مقولة تمثّل واقعَ وضعٍ ما؛ (٢) ذاتيًا، يعني أن يكون اعتقادا لشخص ما، له ما يبرّره. من عشر سنين لم يكن 'كوني سأكتب هذه الكلمات الآن' أيًا من هذه الأمور. حتى لو أن شخصا ما كان قد نطق بهذه النبوءة من عشر سنين، فإنها لم تكن وقتذاك لا صدقا ولا زيفا، بل كانت إمكانية صيغت فكريًا، وتصادف أن ما أفعله الآن توافق معها. (لا أريد أن أنخرط في الجدل العبثي حول وجود الممكنات **the existence of possibilities**.)

(١٦)

هل الطبيعة آليّة **a mechanism**؟ هل الانتظام يعني انتفاء العقل والحرية؟ ما الذي يعطينا الحقّ في أن ننظر للطبيعة كآلية؟ الطبيعة الوحيدة التي نعرفها معرفة مباشرة هي الطبيعة المقترنة بالوعي، الطبيعة كما نجدها في تجربتنا الذاتية.

---

(١) انظر "Free Will as Creativity" في The Sphinx and the Phoenix (2009).

الطبيعة كآلية، المادة، هى تجريد، تماما مثل فكرة العقل الخالص أو الروح. أىٌّ من هذين التجريدين (المادة والعقل أو الروح) هو اختلاق **fiction** عملى خالص، فكرة براجماتية **pragmatic** خالصة، إذا جاز لى أن أستخدم هذا التعبير بمعنى أنه يمكن أن يكون للفكرة صلاحية وظيفية داخل سياق معيّن. على أىّ حال، حتى على أساس واقعى بحت – على أساس الملاحظة الموضوعية – فإنه لا حقّ لنا فى أن نفترض الانتظام المطلق فى أىّ مكان فى العالم. من الناحية الأخرى، فإن العفوية **spontaneity** تتحقّق دائما داخل إطار من الاستقرار النسبى. عبقرية شكسبير الوهّاجة يلزمها جسد مستقرّ من لحم ودم يدعمها.

(١٧)

كل حدث تكيّفه سابقاته **antecedents**. هذا يصدق على كل صيرورة، كل تغيّر، كل مسار **process**. الواقع السابق يصاغ فى الواقع الجديد. لكن القول بأن الحدث يتحدّد **determined** بسابقاته لا مبرّر له إلا إذا عادلنا التحديد ببساطة بإمكانية التوقّع **predictability** بشكل عام. فالصورة المعيّنة للواقع الجديد لا يمكن أن تكون محتواة فى صورة الواقع القديم. كل صيرورة إبداعية.

(١٨)

التوقّع **prediction** كله تخطيطى **schematic**، أى أنه ينطوى على عنصر من التجريد. التوقّع يستند إلى إقرار نَسَق عام يتعلّق بموقف مجرّد(١) ***abstracted***. الطبيعة مولعة بالانتظام: فى كل أرجاء مملكتها يشيع التماثل والاتّساق؛ لكن المطابقة المطلقة وهم صنعته مخيّلة الإنسان. إمكانية توقّع الأحداث متى فهمناها على هذا النحو لا تتعارض مع إبداعية كل المجريات.

---

(١) الموقف المجرّد موقف منتزع من الامتداد المتّصل **continuum** الذى ينتمى إليه بالضرورة فى الواقع.

(١٩)

لم يكن سير توماس بـراون **Sir Thomas Browne** يتمتّـع بـالكثير مـن الأصالة ولا بالكثير من العمق، إلا أنه سبق لايبنتس **Leibniz** بالتعبير في وضوح عن مبدأ تطابق اللامتمايز **identity of indiscernibles**. ففي كتابه **Religio Medici** الذي ألفه عام ١٦٣٥، قبل نحو أحد عشر عاما من مولد لايبنتس، كتب يقول: "لـم يكن هناك أبدا شيء مماثل لآخر بحيث يتطابق معه في كل النقاط: سيكون دائمـا ثمّة اختلاف خاصّ ينزلق فيه، ليمنع التطابق؛ بغيـر هـذا، لـن يكـون الـشيئان متماثلين، بـل يكونـا نفـس الـشيء، وهـذا مـستحيل" **(Second Part, p.69, Everyman's ed.)**.

(٢٠)

الانتظام وجه للديمومة. مـا يـدوم **endures** تكـون لـه طبيعـة معينـة **character**، وصيرورته هي توكيد لتلك الطبيعة في الزمن. ليست هناك لحظـات منفصلة في الطبيعة. (اللحظة ألعوبة بارعة أبدعها زينـو الإيلـي **Zeno of Elea** ليفرح بالانشغال بها الرياضيون والفيزيقيون على مدى الزمان.) الاجتياز المعقول – العقلاني، المُرضي جماليّا – للقديم إلى الجديد، هو خـلاص **redemption** زوال الواقع إبداعيّا في أزلية الحقيقة.

(٢١)

قدرتنا على إخضاع الطبيعة للحساب يعني ببساطة أن الطبيعة، مـن حيـث هي كيان عضوي ذو ديمومة (نَسَق من علاقـات يـدوم)، لهـا طبيعـة خاصّـة

character ، وأن مجرياتها **processes** هى تحقيق لطبيعتها الخاصة فـــى واقـــع. الحساب **calculation** ينطوى دائما على عنصر من التجريد، ولا يتنـــافى لا مـــع التلقائية ولا مع الإبداع. قابلية الطبيعة للتوقّع مثل قابلية الصديق الطيب: يمكنك أن تضع الخطط فى اطمئنان، واثقا من أنه لن يخذلك؛ لكنّك لا تستطيع أبدا أن تـــستبق كل التفاصيل، كل التلوينات والتنويعات، فى حديثه أو فى تصرّفاته.

(٢٢)

لا شىء فى الطبيعة يعمل آليّا. الآلة التى يصنعها الإنسان تعمل آليّـــا لأن هذه طبيعتها، صورتها، الدور الذى صُمّمت لتؤدّيه؛ لكن حتى مـــع هـــذا فإنهـــا لا يمكن أبدا أن تكون أكثر من مقاربَة ('تقريب') لآلـــة أحلامنـــا المثلـــى. الأشـــياء الأخرى تعمل آليّا بمعنى أنها تعمل – فى مدى قدرتنا على الملاحظة – بقدر ونوع من الانتظام بحيث يكون مما يخدم أغراضنا أن نصفها بأنها تعمل آليّا. لكـــن كـــل مسار **process** هو تفاعل أصيل ومنشىء بين عناصر منظومة من العلاقـــات. إذا بدا هذا القول فيثاغوريّا **Pythagorean** بأكثر مما يجب، فلنقل إن كل مـــسار هـــو تفاعل بين عناصر جزء من الطبيعة ذى استقلال نسبى. لكن هذا يكون ديموكريتيّا **Democritian** بأكثر مما يجب. المهم أن ندرك أن كل مسار هو مثال للـــصيرورة التى لا يمكن أن تُعقل فى انفصال عن الكينونة التى هى بُعد للفعل الذى هو جوهر الأزل الخلاق. لا يمكن لأى وجود ولا لأى تغيّر أن يُعقل فى منتهى الأمر إلا فـــى الحقيقة الكليّة للفعل — تحت هيئة الأزل.

(٢٣)

فى الصيرورة يتبرّر الواقع المعطَى فى الحقيقة المعقولة. كـــل صـــيرورة عقلانية إذ أنها تأخذ فى حسبانها الواقع السابق؛ وكل صيرورة هى بـــنفس القـــدر

خلاقة لأنها تزدهر فى صورة جديدة. ليتحدّث العلماء عن الحتمية والسببية وليستخدموا هذه المفاهيم ما داموا يجدونها نافعة لأغراضهم. إنها مجرّدات تستمدّ صلاحيّتها العملية من حيث أن الأحداث كما تظهر فى حقل التجربة الإنسانية تتّصف بقدر من الانتظام يكفى لتحقيق صحّة التوقّعات بقدر من الدقّة يفى بأغراضنا، حتى بما نعتبره أغراضا ومعايير علمية صارمة. لكنْ لا شىء فى الطبيعة منتظم انتظاما مطلقًا: كل حدث فريد، وكل كينونة؛ كل شىء فى العالم فرد عزيز بنفسه، له سماته الشخصية وخصائصه المميّزة؛ حتى مستوى كل إلكترون **electron**؛ حتى كلّ موجة ضوء(١). إن الله، مستوعبا كل تفاصيل الوجود فى هذه اللحظة، لا يستطيع أن يتنبأ بما سيكون عليه واقع الوجود فى اللحظة التالية، إذ أن ذلك الواقع سيكون تحقّقا إبداعيّا، صورة جديدة. كى يدركه الله بفكره، عليه أن يخلقه. ليس عنده 'موديل' سابق التجهيز ولا رسم هندسى لذلك الواقع الذى سيكون. وأيضا، الحدث المولّد عقلانيا ليس ناتج قسر. الفعل المبدع فعل إرادة حرّة، فهو فعل حبّ. هذا ما أسماه أفلاطون الإنجاب فى الجمال. كل إبداع هو إنجاب فى الجمال.

(٢٤)

كل حدث تبرّره سابقاته **antecedents** ، لكن لا حدث تفسّره سابقاته. لا يمكننا توقّع الأحداث إلا باستخلاص (تجريد) نسَق مستقرّ نسبيّا من الحقيقة المكتملة. مبدأ العقلانية (السبب الكافى **sufficient reason**) شرط ضرورى،

---

(١) من جديد أقول إننى لا أقصد أن أقحم نفسى فى مجال العلوم الفيزيقية، ولا لأدّعى أىّ صلاحية علمية؛ إنما أردت فقط أن أمثّل للمبدأ الميتافيزيقى. ومعارضتى للحتميّة ليس اقتحاما لمجال العلم، بل العلماء هم من تجاوزوا اختصاصهم بإصدارهم أحكاما مطلقة وتصدّيهم لمسائل هى فى جوهرها ميتافيزيقية ولا تتعلّق بالعالم الموضوعى.

لكنه شرط غير كافٍ، لضمان كرامتنا: بدونه لا تكون طبيعتنا هى الأساس لأفعالنا. مبدأ الإبداع هو الشرط الضرورى الآخر: بدونــه نكــون مجــرّد كائنــات آليــة **automata**. العقلانية والإبداع معا يشكّلان الحريّة، هما جناحا الحرية.

(٢٥)

من الغريب أن لايبنتس **Leibniz** برغم توكيده على تفرّد كــل الموجــودات الفعلية ورفضه الجذرى لوجود اللامتميّزات فى عالم الطبيعة، فإنه مع ذلك يعتبــر تفاعلات **processes** الطبيعة آلية. إذا لم تكن هناك تطابقات مطلقة فى الطبيعة، فلا يمكن أن يكون أى مسار **process** طبيعى خاضعا خضوعا مطلقا للتوقّع. أنْ نرى الطبيعة كآلية هو تصوّر تخطيطى **schematism**، هو تقريب ككل شىء فى العلم. كان لايبنتس، ببصيرته الفلسفية العظيمة، قمينا أن يدرك إبداعيــة كــل مــسارات الطبيعة، لولا حدثين مرتبطين بالزمن. أوّلا، كان العلم فى زمانه آلىّ التوجّه تماما، ووجد هذا الانحياز عند لايبنتس دعما من ميوله الرياضية. وثانيا، وأكثر خطورة، كان هناك العائق المتمثُل فى استسلام لايبنتس لوهم (مغالطة **fallacy**) ازدواجيــة الروح والجسد؛ لم يكن بمقدوره أن يرفض هذا الاعتقاد الباطــل دون أن يــرفض الثيولوچيا المسيحية، وهو، لسبب أو لآخر، لم يكن مستعدّا لأن يقدم على هذا.

(٢٦)

كل شىء يحدث عقلانيّا **rationally**؛ لا شىء يحدث بالضرورة: كل مــسار **process** أمين لطبيعة الأشياء؛ لا مسار يتقرّر حتما: فكل صيرورة توكيد إبــداعى للأحوال القائمة.

الفصل الرابع

الكينونة والصيرورة

لغـز الصيـرورة

(١)

الكينونة، في نظري، هي مبرّر ذاتها — أو على أيّ حال، هي السرّ الأقصى الذي يحتضنه العقل باعتباره يتسامى على كل مبرّر **reason**. لكن الصيرورة لغز يطلب التفسير. كل صيرورة تنطوي على لاكفاية؛ ذاك الذي يتحوّل إلى شيء آخر هو غير كافٍ بذاته لذاته بما أنه تحوّل إلى شيء آخر، وذاك الذي أتى إلى الكينونة هو غير كافٍ بذاته لذاته بما أنه أتى إلى الكينونة من كينونة أخرى. وكل لاكفاية – كل خصوصية، كل محدودية – تتحدّى العقل أن يفسّرها، أن يبرّرها، أن يفتدي فسادها الوجودي.

(٢)

علينا إما أن نوافق أناكساجوراس **Anaxagoras** على مبدأ 'مثليّة الجزيئات' **homoeomereity**، المبدأ القائل بأنه، في منتهى الأمر، فإن العناصر التي تكوّن منها العالم لا بدّ أن تتطابق، عدديّا ونوعيّا، مع كل الأشياء الموجودة في العالم، أو أن نقرّ بأن كل صيرورة، كل مجيء إلى الكينونة، هو إبداعي. إما أن كل ما يبدو كتغيّر هو لا شيء غير ظهور واختفاء صفات بدائية أو أن كل تغيّر يصدر عن إبداعية أصلية شاملة.

(٣)

التعدّدية **pluralism** نفى للفلسفة. القائل بالتعدّدية يتنازل عن طلب العقل للمعقولية التامة، التى هى فحوى وغاية الفلسفة.

(٤)

فى الـ تيمايوس (٤٩) يرى أفلاطون أنه حتى ما يسمّى بالعناصر ليس لها دوام غير دوام الصورة. 'الوعاء' **receptacle, hupodochê** فى الـ تيمايوس ليس 'مادّة' إلا بالمعنى الوحيد الجائز فلسفيًا لمصطلح المادّة. المادّة هى المُعطائية **givenness** (كونها معطاة) النهائية فى كل كينونة، عنصر الـ 'هذا' فى الـ حقيقة النهائية. الوجود يكون عندئذ هو المادة فى واقعٍ (هو واقع المادة)، بحيث أن المادة بهذا المعنى **لا توجد**، إذ هى بهذا المعنى بُعْدٌ فى صورة الـ حقيقة.[1] المادّة عند أرسطو، فيما أرى، لا تختلف عن هذا.

(٥)

كل حركة، كل صيرورة، هى نتاج تضادّ، نتاج توتّر قائم بين أوجهٍ لموقف، أوجه غير متوائمة لكنّها متكاملة. هذا هو وتر القوس أو وتر القيثارة فى مقولة هيراكليتوس **Heraclitus**.

---

(١) للتخفيف من صدمة المفارقة فى هذه العبارة قد نقول إن المادة بهذا المعنى هى مبدأ الوجود وليست شيئا معيّنا موجودا.

(٦)

الصيرورة لا تنفصل عن الإبداعية، ولا تُعقل في انفصال عـــن الإبداعيـــة كبُعد أصيل في الـــ حقيقة.

(٧)

يصبح الشيء ذلك الشيء المعيّن عندما يميَّز من الدفق **flux** العـــام تحـــت صورة وحدةٍ ما. يأتى الكائن الفرد الحيّ إلى الكينونة كقلـــب أو مركـــز لنَـــسَق أو صورة تعطى وحدة لمحتواه الشرود. الحقيقى يتسامى على دفق الواقع. حين يُنظر إليه باعتباره متساميا على تعدّدية الواقع، هو وحدة **unity**؛ حين يُنظر إليه باعتباره متساميا على زوال الواقع، هو ديمومة **duration**.

(٨)

أزلية الحركة عند أرسطو هى فى مصطلحى استمرارية الصيرورة أو دوام الصيرورة.

(٩)

إبستيمولوجيًا، نقول إننا فى منظوماتنا الفكريـــة نطلـــب المعقوليـــة والتكامـــل والحقيقة. قد نمثّل هذا أونطولوجيا بأن نقول إن المعطَى يطلـــب المعقوليـــة والتكامـــل والحقيقة. الجزئى، اللاكامل، اللامعقول يتوق للتحقّق فى الكمال والتكامل والمعقولية.

(١٠)

ما هى على أىّ حال 'مطلوبية' كيلر[١] Köhler's requiredness؟ أليست هى عينها تليولوجية[٢] teleology أرسطو؟ فى كل كائن عضوى هناك دافع تليولوچى متأصل ليس من الضرورى أن ينطوى على تخطيط أو استهداف مستقبلى: إنه ببساطة نزعة (النزوع إلى) تأكيد نظام الكائن والحفاظ عليه، نزعة تأكيد صورته العضوية والحفاظ عليها. هذا النزوع، إذ يتفاعل مع الظروف المعطاة، يولّد إبداعيًا كل التطوّرات التى يمكن تصويرها، من منظور الواقع اللاحق in retrospect، وكأنها نتاج تخطيط مسبق. (أليست الإرادة فى فلسفة شوبنهاور Schopenhauer هى هذا بالضبط؟) قد يكون مصطلح الـ 'مطلوبية' عند كيلر أوسع فى مرماه من الـ تليولوچية لأنه ينطبق على المواقف الأخلاقية والجمالية. ولكن فى هذا المعنى الواسع أيضا، فإن 'المطلوبية' ليست إلا مثالا لتوكيد التكامل، للتّوق إلى التكامل.

(١١)

كيف يمكن لشىء أن ينشأ من نقيضه antithesis؟ لا بدّ أن التفسير هو أن كل صيرورة هى توكيد للهيكل الأساسى، لقالب الحقيقة الأقصى، الذى هو متعدّد الأبعاد وتضادّى oppositional. هذه هى الصياغة الدوجماتية dogmatic، الصياغة 'الساذجة' للتفسير. أو يمكننا صياغة نفس الفكرة نقديًا (ترنسندنتاليًا):

---

(١) ڤولفجانج كيلر Wolfgang Köhler (1887-1967) فى The Place of Values in a World of Facts (1938).

(٢) أو 'غائية' أرسطو، لكنى آثرت ألا أستخدم هذا اللفظ لأن له فى مصطلحى معنى يختلف عن معناه عند أرسطو.

حيث إن الفعل الذى فيه نحظى بحقيقتنا وفيه نعرف حقيقتنا هـو متعـدّد الأبعـاد وتضادّى، فلا يمكن لعقلنا إلا أن يعكس ويكرّر صـورة تلـك الحقيقـة، حقيقتنـا الوحيدة. كل التضادّات الخاصّة **specific antitheses** التى نتقدّم بها فـى تنظيرنـا ليست إلا تجسيدات معيّنة – وبالتالى أسـطورية وعارضـة **contingent** – لتلـك الحقيقة الواحدة.

(١٢)

بالعلة الفاعلة **efficient cause** يمكن 'تصوير' الصيرورة فحسب؛ لكـنْ لا يمكن تفسيرها، لا يمكن أن تُعقل حقّا، إلا فى ضوء العلة الغائية **final cause**، حين نراها كفعل غائى خلاق. فى صباى دوّنت تلخيصا تخطيطيّا لمنظـومتى الفلـسفية ختمته بشىء كهذا: الفعل هو الحقيقة المعقولة الوحيدة؛ الفعل غائى؛ من هنا، فالمبدأ الأقصى والأسمى هو الـ حبّ.

(١٣)

إذْ كان زينو الإيلى **Zeno of Elea** على فراش موته، جاءه السهم[1] فى رؤيا وتحدّث إليه فقال: "بل أبلغُ هدفى، أبلغ هدفى لأن الطاقة الفَرِحَة فى إنطلاقى حُبلى بالغاية. انطلاقى حَمْل، انطلاقى حياة؛ وأنا انطلاقى، وانطلاقى هو كل كينـونتى. انطلاقى لحن، آخر نغماته محتواة فى أوّل نغماته. أنا كُلٌّ وانطلاقى كُـلٌّ. تيهُـك اللامنتهى فى متاهات اللانهاية هو العقاب الذى فرضتْه عليك الآلهة لخطيئتك حين شظّيت ما جعلتْه الآلهة كُلا." عندئذ ندم زينو وتاب. ثم مات زينو فى سلام.

---

(١) إيماءة لمفارقة زينو الشهيرة، حيث يبرهن على أن السهم المنطلق لا يمكن أن يبلغ غايته أبدا.

الـــــزوال

(١٤)

على الأقل بالنسبة لنا نحن الكائنات الإنسانية، كل قيمة تتمثّل فـــي وجـــود محدود. الأغنية يجب أن يكون لها بداية ولها نهاية. الصورة الجميلة (أى صـــورة فى الواقع) هى ناتج لاكينونتها بقدر ما هى ناتج كينونتها. الكائن العضوى الحـــى ينتقل من لحظة إلى لحظة، من حالة إلى حالة. أريد أن أحيا فى الأزل بينمـــا أنـــا أحيا فى رحاب **هنا** والآن.

(١٥)

فى الـــ أزل الـــ خلاق، الموت ضرورى ضرورة الميلاد. يجب أن يمـــوت المُسِنّ كى يولد الوليد. أولئك الذين يقولون إن الله يعرف على نحو دائم الماضـــى والحاضر والمستقبل يريدون من الله أن يأكل الكعكة ويستبقيها. ربما يستطيع إلـــه أن يفعل ذلك، لكنها عندئذ تكون كعكة بايخة: أنا أفضّل كعكة طازجة فى كل مرّة، ولو أن الـــ أنا الذى يأكل الكعكة الجديدة لن يكون هو نفس الـــ أنـــا الـــذى أكـــل الكعكة السابقة.

(١٦)

الواقع الزمنى لا يتلاشى ببساطة. الماضى يتواصل فى الحاضر؛ الحاضـــر يدخل فى المستقبل، وليس كأثر متحجّر، بل عضويًا، كشخصيّة **character** حيّـــة.

زوال الواقع هو فى ذاته شرط لديمومة طبيعته **character**. تلاشى الـــ 'هـذا' ضرورة لكينونة الـ 'ماذا'. الموت ضرورة لاستمرارية الحياة: المـوت وظيفـة للحياة.

(١٧)

الخط الذى نرسمه بين الوهم و'الحقيقة' هو دائما اعتباطى. العالم كلّه امتداد متّصل **continuum** من ظواهر متغيّرة دوما، متلاشية دوما، ومن بينها تخيّلاتنـا، وتطلّعاتنا، ومشاريعنا، وأحلامنا، وتوهّماتنا. من ذلك الامتداد المتواصـل نعـزل مساحة من استقرار نسبى نسمّيها 'الحقيقة'. تلـك المـساحة تختلـف بـاختلاف الثقافات، باختلاف التقاليد، باختلاف الأفراد، وحتى فى الفرد الواحد فإنها تختلـف باختلاف الحالات المزاجية للفرد.

(١٨)

كان هيراكليتوس **Heraclitus** على حقّ حين قال إن هناك شمسا جديدة كل يوم. الشمس التي أشرقت هذا الصباح ليست هى نفـس الـشمس التـى أشـرقت بالأمس؛ وقعت فيها تفاعلات وتغيّرات كثيرة وهى اليوم أقـرب لموتهـا النهـائى بمقدار يوم من أيام الأرض مما كانت أمس. وحتى إن تـصوّرنا أن هيراكليتـوس كان بالفعل يعنى الفكرة الساذجة، فكرة أن شمسًا تغرق فى المحيط كل مساء وتطلع شمس جديدة فى مكانها كل صباح، فإن المعنى الأصدق ما كان ليغيب عن وعيـه. إنه بالتأكيد كان ليقول إن الشمس عند الظهر ليست هى نفس الشمس التـى كانـت وقت الشروق.

المـــــادّة

(١٩)

أعمق بصيرة للفكر الفلسفى هى أن الـــ حقيقة الأوليّة هى العقل أو الـــروح. المادّة ليست إلا خصوصيّة **particularity** مظاهر الـــ حقيقة، ليست إلا مُعطائيـــة **givenness** مظاهر الـــ حقيقة. ولكن بما أننا، نحن الكائنات الإنـــسانية، جوهريّـــا موجودات معيّنة، فإن روحانيتنا – فاعليتنا العقلية – تحكمها شروط الخـــصوصية والمُعطائية؛ أو بتعبير آخر، تحكمها المادّة. هذه مأســـاة الإنـــسان، أو بـــالأحرى، مأساته هى وعيه بهذه المحنة.

(٢٠)

مهما بلغت مادّة الفيزيقيين من الخفّة ومن الصفاء ومن النقاء، فإنهـــا تبقـــى مادّة، ما دامت تُعتبر ببساطة كشىء موجود. لا يمكن أن يكون لأىّ هذا محـــدود، محدّد، أىّ معنى إلا فى كُلّ، ولا يمكن أن يكون لأىّ كُلّ أىّ حقيقة إلا فـــى عقـــل فاعل[١]. هذا فحوى ومضمون كل ميتافيزيقا، وكل فلسفة جـــديرة باســـم الفلـــسفة. الاختلافات بين الفلاسفة (لنترك جانبا المافلاسفة وأعداء الفلسفة) هى اختلافات فى اللغة وفى التعبير الأسطورى.

---

(١) كيف يكون الكل كُلا ما لم يجتمع فى وحدة تتسامى على كل الكل؟ وكيف تكون الوحدة وحدة للكل إلا بأن يعقلهـــا عقل؟ أو كيف يكون لما يتسامى على الوجود كينونة إلا فى عقل يعقله كحقيقة مغايرة للوجود؟.

(٢١)

حين نقول إن موضوعات التجربة ظواهر، فإننا لا نعنى أنها أوهــام. إنمــا نعنى أنها لا تُعقل إلا كأجزاء من كلّ. وبالتالى فإنها ليست حقيقية بالمعنى الفلسفى، إذ أنها لا يمكن أن تكون لها كينونة أو ثبات إلا فى شيء يتسامى عليها.

(٢٢)

المادّة كمحض مُعطائية ليس لها كينونة بدون صورة **form**، بمثــل مــا أن الصورة، كمفهوم خالص، ليس لها واقع بدون مادّة. المادّة والصورة كلاهما فكرة، على نفس المستوى.

(٢٣)

القول بأن شيئا ما يوجد فى الزمان والمكان، أو تحت قيود الزمان والمكان، يعنى أنه يخضع لصورة التعدّدية: (أ) يعنى أنه محدود بالنسبة للأحــداث[١] **events** التى تصاحبه فى الوجود، ومعيّة التواجد (حالة التواجد معًا) هــذه تــشكّل البُعــد المكانى للوجود؛ و(ب) يعنى أنه محدود بأحداث أخرى لا تصاحبه فــى الوجــود وإنما ينتسب إليها فى ترتيب أحادى الاتّجاه، وهذا الترتيب أو التتابع يــشكّل البُعــد الزمانى للوجود.

---

(١) بحسب مفهوم الحدث **event** فى فلسفة وايتهيد **Whitehead**.

(٢٤)

قد يكون المخّ أداة الفكر، أو موضع الفكر، أو ما شئت. لكن ما دمنا ننظر للمخّ باعتباره شيئا فيزيقيّا، فإنه يكون محض سخف أن نقول إنه هو ما نفكّر به. إننا لا نستطيع أن نفكّر إلا بمنظومة مفاهيم[١]. لا وجود لفكر مستقلّ عن أىّ مفاهيم مسبقة.

(٢٥)

المادّة، مادّة العلماء، هى تجريد، تجريد يقوم أو يسقط تبعًا لفائدته العملية كمفهوم يخدم فى مجال معيّن من الفكر العلمى. إن العلماء بالطبع، فى الآونة الأخيرة، فكّكوا المادّة الصلبة العتيدة إلى شحنات كهربائية، ثم حوّلوا الشحنات الكهربائية إلى معادلات رياضية، ثمّ حوّلوا هذه المعادلات بدورها إلى جنّيات تتراقص وفق أهوائها. لكنها مع كل ذلك تبقى مادّة ما دامت تُعتبر شيئا موجودا هناك بالخارج، قائمة بذاتها. على هذا الاعتبار، هى اختلاق **fiction**. مسألة صلاحيتها أو عدم صلاحيتها للغرض الخاص الذى وُضعت لخدمته، هذا أمر يختصّ العلم وحده بالحكم فيه. لا شأن لهذا بالحقيقة الفلسفية[٢]. أما مادّية عامّة الناس، فمحض خمول. إنها لا شىء غير استسلام كسول لـ مُعطائية ونسبية العالم الذى يفرض نفسه على الإنسان من خارجه. مادّية عامّة الناس هى محض افتقار للعقل من جانب الإنسان العادى.

---

(١) هذا أمر يأبى الإمبريقيون والفلاسفة التحليليون أن يستوعبوه. وقد عاودت معالجة الموضوع فى كثير من المقالات التى جمعتها فى **The Sphinx and the Phoenix (2009)** الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية فى وقت قريب.

(٢) مادة العلماء هى تجسيد لشرط الموضوعية **postulate of objectivity** الذى هو أساس المقاربة العلمية.

(٢٦)

يقول رسل Russell، "يصبح من الصعب قبول المادّية كفلسفة بالنظر لتبخّر المادّة على هذا النحو. لكن ... ما زال من الممكن للمادّيين أن يتبنّوا فلسفة تكاد أن تكون نفس الشيء من وجوه كثيرة. يمكنهم أن يقولوا إن نوع السببية الذى تتعامل معه الفيزيقا أساسى، وأن كل الأحداث تخضع لقوانين الفيزيقا" **(Outline of Philosophy, ch.15)**. الردّ على هذا هو أن الفيزيقا تَصِف[1] المعطى، وهذا يتركنا بحاجة للتعامل مع الحقيقة، وهذه مهمة الفلسفة. أن نقول إن الأحداث، تخضع لقوانين الفيزيقا ثم نقف عند ذلك، معتبرين أن ذلك كل ما نحتاجه من المعرفة، يعنى القبول بأن نحيا مع حقيقة منقوصة، أن نحيا فى شطر واحد من العالم الذى نحن فيه بالفعل. نحن نحيا فى عالم هو كُلّ متكامل، هو فيزيقى وفى نفس الوقت روحانى، يخضع لقوانين الفيزيقا وفى نفس الوقت يُظهر إبداعا. ذاك هو العالم الذى نحتاج أن نفهمه حتى لا تكون حياتنا

أقصوصة

يقصها معتوه، تمتلئ ضجيجا وهياجا

ولا تعنى شيئا[2]

---

(١) حتى حين يقصد العلم أن يعطى "تفسيرا"، فإنه يريد لتفسيره أن ينطبق على الواقع المعطى، وما دام يعتبر تفسيره موضوعيّا، فالتفسير يكون من حيث الجوهر تقريرا عن واقع. من هنا أقول إن العلوم الموضوعية لا تفسّر أبدا، إنها تعطينا معرفة لكنها لا تعطينا فهما. هذا موقف أساسى عندى، عرضته فى كل كتاباتى.

(٢) شكسبير، مكبث، الفصل الخامس، المشهد الخامس.

(٢٧)

المكان والزمان كانا من اختلاقات **fictions** الفكر العلمـــى، أو ذلـــك العلـــم الابتدائى الذى نسمّيه الحِسّ السليم **commonsense** العملى. كان الشعراء دائما من المؤمنين بالزمان-المكان، أو، ما هو أفضل كثيرا، الحدث المفعم حيويّـــة، الفعـــل الكلى المتكامل. إذا كان الفلاسفة قد خُدعوا فقالوا بالمكان المطلق والزمان المطلق، فإنهم فى ذلك ما كانوا إلا ضحايا للاختلاق **fiction** العلمى.

(٢٨)

الجوهر **substance** كشىء باقٍ فى الزمان المطلق كان تجريـــدا علميّـــا أو اختلاقا علميّا. إن يكن قد أنشأه أو باركه أرسطو أو مفكّر آخـــر ســـبقه، فـــذلك لا يحوّل طبيعته من اختلاق علمى إلى مفهوم فلسفى. كل الفلاسفة ما عـــدا ســـقراط خلطوا الأفكار والمسائل والأساليب الفلسفية بالأفكار والمسائل والأساليب العلميـــة. ينطبق هذا على الفلاسفة السابقين واللاحقين على سقراط.

(٢٩)

لوكريتيوس **Lucretius**، مثل كل الماديين، لم يكن بمقدوره غير أن يُظهـــر أن كل الأحداث، كل التفاعلات، تكون مـــصحوبة بمُعطائيـــة، أو فلنقـــل بخامـــة **material** معطاة، أو بصحبة ظواهرية. مهما أمعنّا فى دراســـة تلـــك الخامـــة — يمكننا أن نصفها، أن نسجّل انتظاماتها، نصوغ 'قوانينها'، نـــتحكّم فيهـــا لخدمـــة أغراضنا؛ لكننا لا نستطيع أبدا أن نفسّر أو نفهم الأحداث أو التفاعلات حتى ننظـــر

إليها باعتبارها مثالا لفاعلية ذاتية **noumenal activity**. إننا لا نجد المعقولية إلا فى إبداعنا الذاتى، فى الفعل الأخلاقى، فى فعل التوكيد المنبعث عن حبّ. الأفعال النافية – الأفعال الأنانية والإجرامية – هى أفعال توكيد محصورة: إنهـا 'أفعـال' فقط من حيث يكون فيها عنصر توكيد.

(٣٠)

فكرة لايبنتس **Leibniz** القائلة بأن القصور الذاتى **inertia** والثبات **constancy** فى المادّة ليس سلبيّا بل هو فاعل، فكرة نفاذة بدرجة عالية. كل منظومة طبيعية تصون طبيعتها وعلاقاتها. المُعطائية **givenness** المجرّدة – مجرّد المادة – محض استحالة.

العقـــل

(٣١)

أنا كائن. هذه أولى الحقائق الأولية التى يمكن لعقلنا أن يدركها. (كان يجدر بـ پارمنيديس أن ينطلق من **eimi** 'أكون' بدلا من **esti** 'يكون'.) لكن هذا الوعى الذاتى يكشف لنا توّا عالما ذا وجهين. وجودنا ذاته معطَى. لكن الكينونة ذات المغزى لأى شيء، حقيقة أى شيء فى العالم، تعتمد على الصور التى يضفيها العقل على المعطَى. الـ 'أنا وحدية' **solipsism** محض هراء لأن مُعطائية وجودى هى أحد وجهَىْ إدراكى الأصلى، تماما مثل وعيى بذاتى. المادّية محض هراء لأن فاعلية العقل أبسط الحقائق وأكثرها يقينا.

(٣٢)

ليس هناك عقل بلا جسم: قليلون جدّا من يعترضون على هذا القول. ليس هناك جسم بلا عقل: قليلون جدّا من يقبلون هذا القول. فى رأيى، القولان كلاهما صحيحان وهما متكاملان.

(٣٣)

الوعى، التفكير، العقل، أو أيّا ما كان المصطلح الذى تفضّل أن تستخدمه، هو باطنيّة[1] **inwardness** الفاعلية والتفاعل، هو وعى الذات بذاتيتها. يمكنك أن تحلّل المخّ وأنشطته إلى معطيات (عناصر) أوّلية فيزيقية وكيميائية وكهربية. لكن كل ما تخضعه للملاحظة هو، من حيث أنه ملاحَظ، هو منسوب **لآخر**، هو خارجى، هو مادّة بالمعنى الوحيد الذى ما زال من الممكن أن نتحدّث به عن المادّة حديثا ذا مغزى. باطنية العقل، باطنية الوعى، لا يمكن بلوغها إلا من مركز واحد، من الـ **أنا** الحيّة الفاعلة وفى الـ **أنا** الحيّة الفاعلة. الفاعلية العقلية الخلاقة هى مركز **الحقيقة**، كل ما عداها ظواهر زائلة.

(٣٤)

عبثًا ينكبّ العلماء على المخّ، يحاولون أن يلمحوا الوعى فيه. بالطبع لست أريد أن أنكر ضرورة أو فائدة الأبحاث على المخ؛ لكن علينا أن نحترس من الخطأ

---

(١) أعتذر عن هذه الصياغة غير المألوفة. إننا نحتاج جهدا كبيرا لتطويع لغتنا للتعبير عما يمكن أن نسمّيه بالمجرّدات من الدرجة الثانية.

فى تكييف المسألة التى نطلب معالجتها؛ إن الخطأ فى تحديد أهداف البحث لا يقود إلا إلى تفكير مضطرب.

(٣٥)

إذا قلنا إن الوعى يبزغ حين يبلغ نشاط المخ مستوى معيّنا من الحِدّة **intensity** أو من التنظيم، فإنى لا أرى فى ذلك **تفسيرًا** للوعى. حسبما أرى، فإن كل ما يمكننا أن نقول هو إنه عندما يبلغ نشاط المخ مستوى معيّنا من الحِدّة أو التنظيم فإن مركزًا جديدا للوعى ينشأ. لكننى لا أستطيع أن أرى كيف يمكننا أن نروغ من ضرورة الاعتراف بأن العقل لا يقبل الاختزال لما ليس بعقل، وأن العقل بُعد أصيل من كل كينونة.

(٣٦)

قد نقول إن "كلمة 'الوعى' تشير إلى وظيفة **function** وليس إلى شىء **entity**" (رسل **Russell** شارحًا موقف وليم چيمس **William James**). لكن متى قلنا هذا فعلينا أن نلاحظ أن الوظيفة هى المفهوم الأكثر أصالة، الأدنى إلى الحقيقة. الشىء **entity** هو وجه الواقع **actuality** فى الفعل. أيّا ما يستقرّ عليه رأينا فى شأن مصطلح الوعى **consciousness**، فالعقل الفاعل هو الحقيقة التى تجد فيها كل الأشياء كينونتها ووجودها[1].

---

(١) قد لا يبين القصد من هذه الفقرة فى وضعها الحالى، فهى ترجع أساسا إلى الجدل والخلط الكثير الذى اكتنف مصطلح **consciousness**.

(٣٧)

الذات self هى وعى الكائن الفرد بفرديّته. الشخصية personality هى وعى الذات بذاتها كمركز للفاعلية والفهم، أىْ كعقل فاعل. (إننى لست متمسّكا بالمصطلح كمصطلح، ولا أقصد أن أقدّم تعريفا شكليّا).

(٣٨)

'الذات' أسطورة. إنها تتحول إلى وهم حين نحاول أن نعتبرها معادلة لأىّ واقع معيّن. لكى نفلت من الوهم علينا أن نتسامى على الأسطورة بأن نعتبر 'الذات' كفاعلية، وليس كواقع؛ بأن نعتبر ذاتيتنا كمبدأ إبداع.

(٣٩)

حين نتحدّث عن مستويات للحياة تتدرّج من الحياة النباتية حتى الحياة الروحية، فأىّ حقّ يكون لنا فى أن نتحدّث عن المادّة (المَرتبة الفيزيقية من الموجودات) على أنها بلا حياة؟ ربما يكون تعبير 'الحياة الساكنة' أو 'الحياة المستقرّة' تسمية ملائمة. بمثل ما أن الحشرات على الصعيد الحيوانى تبقى أسيرة استقرار سلوكى، فقد نتصوّر المادّة أسيرة استقرار سلوكى على الصعيد الفيزيقى.

(٤٠)

فى معالجته للتواصل بين الجواهر substances واتّحاد الروح والجسد، يُغرق لايبنتس Leibniz نفسه فى متاعب لا لزوم لها ولا حلّ لها بقبوله، من

ناحية، الفصل الديكارتى بين الجسد والروح، وقبوله، من الناحية الأخرى، للمفهوم المسيحى عن الروح. حين ننظر للجسد والروح على أنهما لا ينفصلان، لا يمكن أن نقرّ بأن أىّ شىء هو مادّى صِرف أو روحى صِرف. لا يمكن أن تكون هناك غير تدرّجات من الحقيقة؛ الشىء الوحيد الذى هو حقيقى تماما هو الله (الجوهر الواحد، 'الله أو الطبيعة' **Deus sive Natura** عند سبينوزا **(Spinoza)**، وكل ما عدا ذلك له من الحقيقة بمقدار ما يقترب من تكامل وكلّية الـ واحد؛ بعبارة أخرى، حالما ننبذ الفصل بين الروحانية **spirit** والمادّة أو بين الروح **soul** والجسد، فالنتيجة العقلانية الوحيدة هى قبول مبدأ وحدة الوجود **Pantheism**. أرهق لايبنتس نفسه فى محاولته مراوغة النتيجة العقلانية.

(٤١)

كان بمقدور لايبننس بالتأكيد أن 'يُثبت بالبرهان' نظريّة التوافق المسبق **pre-established harmony** على أساس افتراض وجود جوهرين متميّزين، الجسد والروح **(Histoire des Ouvrages des Savans)**. لكن ذلك الافتراض نفسه هو أسطورة ميتافيزيقية غير قابلة لبرهان.

(٤٢)

لو نجحنا فى صنع كمبيوتر تلقائى تماما، مؤهّل للاختيار والعفوية والعمل الخلاق، هل نكون بذلك انتهينا من معضلة الوعى **consciousness**؟ أنا أميل للإجابة بالنفى. إنما نكون قد حثثنا الطبيعة على أن تطوّر عقلا، تماما كما فعلت من قبل، ولكن بموادّ مختلفة وتحت ظروف مختلفة. ستكون إلكترونات الكمبيوتر قد بلغت ذلك المستوى من التنظيم، ومن التكامل، الذى يمكّن الكائن العضوى من

أن يعكس كمرآة تلك الفاعلية العقلية التى هى فى اعتقادى القلب النابض لكلّ كينونة. لو أصبح الكمبيوتر مؤهلا لأن يقول 'أنا' فإنه يكون قد دخل عالم الذاتية **subjectivity**. إلا أنى ما زلت غير قادر على أن أتصوّر الذاتية تنشأ عن 'المادّة'. فاعلية العقل، فى نظرى، هى الحقيقة الأساسية. لا أعتقد أن العقلانية تستبعد من حيث المبدأ إمكانية أن ننتج شخصا حقّا، سواء بواسطة الكيمياء الحيوية أو إلكترونيّا. لا أعتقد أن ذلك يشكّل بأىّ وجه من الوجوه حُجّة ضدّ حقيقة وأصولية العقل الفاعل. المادّة اختلاق **fiction**؛ جسدى مظهر **appearance**؛ الحقيقة الوحيدة التى أنا على وعى مباشر بها، الحقيقة التى أحياها، هى حقيقة عقلى.

الحريــــة

(٤٣)

الحرية ليست ضدّا للضرورة **necessity**. الحرية ضدّ العَرَضيّة[1] **contingency**. العَرَضى هو ذاك الذى تتحدّد تفاعلاته بعوامل من خارجه. الحرية هى حتمية تلقائية **autonomous determination**. فعل الحبّ فعل ضرورة تامّة، وفعل حرية تامة، وفعل إبداع تامّ. كان سبينوزا هو الفيلسوف الذى فهم الحرية أحسن الفهم.

---

(١) مرة أخرى أرانى مضطرّا لأن ألجأ لاشتقاق غير مألوف. لغتنا الفلسفية تفتقر للكثير من المصطلحات لأن تفكيرنا الفلسفى يفتقر للكثير من المفاهيم، وإذا لم نزوّد لغتنا، وبالتالى فكرنا، بما ينقصهما، سيظل تفكيرنا محكوما عليه بالضحالة والضيق والهزال.

(٤٤)

الاختيار **choice** بعيد تماما عن أن يكون جوهر الحرية، أو شرطا ضروريا للحرية[1]، بل هو فى الواقع نوع محدود من الحرية. الاختيار هو ممارسة الحرية من جانب فاعل مقيّد **conditioned** فى ظروف تحكمها عوامل خارجية، مستقلة عن إرادة الفاعل. عند شاعر تفيض منه القصائد، عند مثّال يشكّل تماثيله، عند عاشق يبذل نفسه لإرضاء محبوبه، عند شهيد يجود بحياته فى سبيل ما يؤمن به، لا يكون الاختيار أبدا عاملا جوهريّا. معيار الحرية فى كُلّ من هذه الحالات هو مدى تعبير الفعل عن مبدأ التكامل الذى يجد فيه الشاعر أو المثّال أو المحبّ أو الشهيد كينونته الحقّة.

(٤٥)

الحرية عندى لا ترتبط بالاختيار. حين يكون على الفاعل الحرّ أن يمارس الاختيار، يكون ذلك لأن حريته مقيّدة **conditioned**. الحرية فى جوهرها هى التلقائية والعفوية والإبداع، وهذه كلها وجوه من حقيقة واحدة. فهمى للحرية يتّفق مع مفهوم سپينوزا **Spinoza**، غير أنى أجد فى الابداع السبيل للإفلات من الحتمية التى وجد سپينوزا نفسه مكبّلا بها.

(٤٦)

التذكّر، التوقّع، التدبّر، الانتواء، كل هذه وظائف للتفكير، وهو خاصّية للإنسان ككائن محدود. التفكير، بهذا المعنى المحدود، ليس أسمى قوى الإنسان،

---

(١) الخلط بين الاختيار والحرية هو العامل الأساسى وراء الجدل الذى لا ينتهى حول مسألة الحتمية وحرية الإرادة. انظر **"Free Will as Creativity"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

ووظائف الفكر هذه ليست أسمى أنشطة الإنسان. شكسبير فى لحظات إبداعه لا يتذكّر أو يتفكّر أو يتدبّر إلا من حيث إن إبداعية الإنسان منقوصة: 'هو' يؤكّد إبداعيًا الحقيقة الملازمة لفاعليته العقلية الحية، فيعطيها واقعًا فى عمله: لكن هذه المقولة زائفة إلى مدى ما تنطوى على تمييز بين المبدع وعملية الإبداع.

(٤٧)

موقفى من مسألة حرية الإرادة يتناقض تماما مع موقف لايبنتس. لايبنتس يقول بالحتمية، إلا أنه يريد بكل الوسائل أن يستنقذ المبدأ الثيولوجى المتعلّق بالمسئولية الأخلاقية. بموجب فرضيّته، فإننا موهومون فقط إذ نظن أننا متمتّعون بالحرية وما يقودنا لهذا الوهم هو جهلنا بمجموع العوامل التى تحكم فعلنا. إن يكن الأمر كذلك، فنحن فى الواقع واقعون فى ربقة الحتمية، ويستحيل مهما تحايلنا وتلاعبنا بتعريف الضرورة والعرَض أن نغيّر هذا الواقع. فيما أرى، ليست هناك حتمية مطلقة فى أىّ موضع من الطبيعة لأن كل صيرورة مبدعة. إلا أن عفوية الإنسان نسبية، وفى معظم الأحوال تنحصر فى حدود شديدة الضيق. نادرا ما نبلغ تلك الحرّية التى تتحقّق حين نستوعب فى فهمنا أسس فعلنا، فتكون فاعليتنا غائية حقًا.

(٤٨)

رغم أن سبينوزا كان أحسن الفلاسفة فهما للحرية إذ عادل الحرية بالتلقائية، إلا أنه لا يترك مجالا لعفوية الحرية الخلاقة. موقف سبينوزا القائل بأن "طبيعة الأشياء لا تسمح بشىء عارض، بل كل الأشياء تجبرها ضرورةُ الطبيعة الإلهية على أن توجد وأن تفعل بشكل معيّن" (الأخلاق، ١ : ٢٩) – هذا الموقف مرتبط

بموقفه القائل بأن كل الصدق الفلسفى استنباطى. إذا كان كل الصدق استنباطيا، فإنه بالتالى، كما أدرك سپينوزا، يكون تحليليّا، ويكون كل الصدق وكل ما يحدث في العالم قد تقرّر حتما منذ البداية. لكنْ إذا كان هناك إبداع، فلا يلزم أن يكون كل الصدق استنباطيّا، بل يمكن أن يكون إنشائيا، ولا تكون الصيرورة إظهارا محتوما لنتائج كامنة **inherent** بالفعل فى الحالة السابقة **antecedent**، وإنما تكون إنشاء عفويا، هو بمعنى ما مصدِّق لما سبق، لكنه لا يتحدّد تماما بما سبق.

(٤٩)

الضرورة **necessity** والعَرَضيّة[1] **contingency** مصطلحان نسبيّان، قد تكون لهما فائدة فى ميثودولوچيا العلم، لكنهما بلا دلالة للفلسفة الأولى[2]. مبدأ المعقولية يتطلب الاستمرارية والانسجام فى كل مسيرة **process**، ويتّسع لكُلٍّ من مبدأ السبب الكافى **sufficient reason** والإبداع. سونيتة لـ كيتس **Keats** أو سوناتا لـ بيتهوفن **Beethoven** كلاهما عمل عقلانى وعمل حرّ. إننا نعذّب أنفسنا بلا طائل إن حاولنا أن نحدّد إذا ما كانا ضروريين أم عارضين. هذان المصطلحان بلا دلالة هنا. إذا كان كل نشاط عاقل خلاق، إن تكن كل صيرورة فى الواقع خلاقة، إذن تكون أفعالنا ضرورية بالمعنى الواحد الذى يصحّ معه القول بأن أى مسيرة **process** هى ضرورية من حيث أنها تصدر عن سابقاتها وهى مع ذلك حرّة - حرّية لا يمكن تعريفها إلا بذات مفرداتها، بمفاهيم الإبداع، والتى لا وجه شبه بينها وبين التكرار الآلى لنتائج محدّدة مسبقا، وهو النموذج الذى يحضر إلى أذهان الناس عادة عند الحديث عن الحتمية أو الضرورة السببية **causal necessity**.

---

(١) ليست هذه الكلمة هنا صفة، بل اسمًا. انظر الهامش ٩٢.

(٢) تعبير "الفلسفة الأولى" أطلقه أرسطو فى الأصل على ما أصبح يُعرف بالميتافيزيقا.

(٥٠)

أن نعتبر الحرية ضدًّا للحتمية أو ضدًّا للضرورة يعنى وضع المسألة تحت أسوأ ضوء ممكن. حين أعمل بدافع الحبّ فإنى أعمل تحت قسر، لكنه قسر داخلى. أهم تمييز ذى مغزى بالنسبة للمسألة الأخلاقية ليس التمييز بين الحرية والضرورة بل هو، كما رأى سبينوزا بحقّ، التمييز بين الفعل والانفعال. أنا حرّ أخلاقيّا حين أعمل إبداعيّا، تحقيقا لمبادئ وغايات وقيم يستوعبها فهمى. أنا مجبر حين تكون دوافع نشاطى صادرة من خارج محيط فاعلية عقلى.

(٥١)

مسألة الحرية فى منتهى الأمر تتلخّص فيما يلى: كل فعل، مثل كل صيرورة، يصدر من سابقاته **antecedents**. معتقداتنا، مُثُلنا، كل تصوّراتنا الفكرية، هى سابقات فعالة. ومع ذلك، فكل فعل، مثل كل صيرورة، هو إبداعى: لا يمكن أبدا اختزال الناتج إلى معادلة آلية بالسابقات. لا الفعل ولا أى مسيرة **process** أخرى فى الطبيعة يمكن أن يكون أبدا اعتباطا ولا خبط عشواء. ما يهم هو أن يكون فعلى تعبيرا عمّا أعتبره ذاتى الحقّة. التلقائية كلمة أفضل من كلمة الحرية. الجدل حول مسألة حرية الإرادة اختلط واضطرب لأن ثمة مفاهيم اعتُبرت متضادة بينما واقع الأمر أن الواحد منها يندرج فى الآخر فى تواصل؛ ولأن مفاهيم المادية الميكانيكية المغلوطة شاعت وقُبلت دون مساءلة.

(٥٢)

يتحدّث نيكولاس بردييف **Nicholas Berdyaev** (فى "دستويفسكى"، اقتبسه فكتور جولانكز **Victor Gollancz** فى **A Year of Grace**) عن حريّتين: حرية

الاختيار بين الخير والشرّ، التى يصفها بالحرية غير العقلانية، من ناحية، و'حرية فى نطاق العقل' – الحرية التى عرفها سقراط، 'الحرية فى المسيح' – من الناحية الأخرى. هذا يؤدّى لتشوّش الفكر دون داعٍ. ينبغى أن نحتفظ باسم الحرية لـ 'الحرية فى نطاق العقل'، التى هى إبداعية الكينونة التامّة، التوكيد الخلاق للنزاهة، التى هى وحدها الحرية الحقة. الاختيار 'بين الخير والشرّ' ينبغى أن نسميه ببساطة الاختيار وينبغى أن نميّزه فى وضوح عن الحرية. الاختيار خاصّية للعقل المحدود. إنه محاولة للوصول للخير حيث تكون شروط تحقّق الخير المطلوب واقعة إلى حدٍّ ما خارج محيط عقل الشخص الفاعل. هذه ليست حرية، ولو أنها يمكن أن تكون طريقا إلى الحرية. ويكون الاختيار دائما اختيارا لخير، كما كان سقراط يرى بحقّ[1]. الشرّ ليس أبدا فى الاختيار بل هو دائما خطأ ينشأ من محدودية العقل. ومحدودية العقل هى خاصّية للوجود المحدود، لا تنفصل عن لاكمال كل واقع. نحن نتسامى على محدوديتنا إلى حدٍّ ما فحسب ببلوغ الوحدة المتكاملة **wholeness** فى حيّز معيّن لوقت معيّن: ثم نعود دواما نسقط فى المحيط اللامحدود للوجود اللامحدّد، حيث تكون أرفع أنشطتنا مجرّد اختيار تكتنفه كل المخاطر وتعتوره كل نواقص العقل المحدود.

يمضى بردييف فيتحدّث عن 'حرية اختيار الحقّ والحرية فى الحقّ'. السخف الذى تنطوى عليه فكرة 'حرية اختيار الحق' ينبغى أن يكون واضحا كل الوضوح. لا أحد يمكن أن يختار الخطأ أو الزيف. أن نخطئ يعنى ببساطة أن نعجز عن إدراك الحقّ. الخلط بين الحرية والاختيار هو ما يقود بردييف للقول بأن الحرية "لا يمكن معادلتها بالخير أو بالحق أو بالكمال." الاختيار بالتأكيد بعيد كل البعد عن أن يكون معادلا للكمال، فهو لا يكون ممكنا إلا تحت اشتراطات الوجود

---

(١) هذه هى المسألة التى عُرفت فى الفلسفة اليونانية بمسألة الغواية **akrasia**، والتى ناقشتها فى أكثر من موضع فى أفلاطون: قراءة جديدة، خاصة فى الفصل الرابع، وفى يوميات سقراط فى السجن (٢٠١٠)، فى "اليوم السابع" و"اليوم الثامن".

المحدود والفاعلية العقلية المحدودة، بينما الحرية لا تتحقّق إلا فى الكمال. ومن جديد، حين يقول برديبف إن "الخير (= الطيبة goodness) يكُفّ عن أن يكون خيرا بمقتضى كونه مفروضا، نجد أنفسنا بإزاء فكرة مشوّشة أخرى شائعة جدّا. حين أربّى طفلى أو طفلتى بحيث أجعله دائما يختار الأحسن، فإنى بهذا لا أنكر عليه الحرية، بل بالعكس، إننى أعطيه نضج الشخصية، أعطيه تكامل الروح، الذى هو الحرية. "لكن الطيبة الحرة، التى هى وحدها حقّة، تنطوى على حرية اختيار الشرّ." ها هنا نلقى قمة السخف الناشئ عن الخلط بين الحرية والاختيار — أو الناشئ عن التشبّث دون تفكير بمواقف ثيولوچية دوجماتية.

القول بأن الحرية "تنطوى على حرية اختيار الشر"، كما يقول برديبف، يعنى تبرير الشرّ، يعنى التسامح مع الشرّ. إننى أجد هذا غير مقبول أخلاقيا. لو كان فى إمكان الله أن يجعل الإنسان كاملا فإنه يكون خبثًا منه ألا يفعل. كمال الإنسان لا ينفى حريته. الكمال نزاهة، فاعلية عقلية، إبداع: وليست الحرية شيئا غير ذلك. لكن الكمال المطلق ليس ممكنا لأى واقع موجود. إلا أن الكمال النسبى الممكن للإنسان، والذى يجب على كل شخص ذى قيمة أن يعمل على تحقيقه، لا يتيح للإنسان الحرية فحسب، بل وأيضا يُبقى له الامتلاك الكامل لغنيمة الاختيار ذات القيمة المزعومة. سيكون فى مقدوره أن يوازن بين البدائل، أن يعانى تجربة الشكّ والحيرة، أن يتخذ قرارات وأن يخطئ، أن يتألّم، أن يحزن، أن يخاطر وأن يجابه مخاطر لا يمكن التنبّؤ بها، وحتى أن يُحدِث المصائب والكوارث. الكمال النسبى الذى يسعى إليه كل الناس الأخيار لن يستبعد غير الحماقات الأفدح والفظاعات الأبشع فى الحياة الإنسانية. لكن كون هذه الحماقات والفظاعات ممكنة؛ كونها قد شوّهت ولا تزال تشوّه الكون، وإن لم يكن إلا فى كوكبنا الضئيل هذا وإلا على مدى هذه الومضة من الزمن التى تشكّل تاريخ الإنسانية — هذا الواقع يبقى ولا يمكن التسامح معه بادّعاء أنه ضرورة لازمة للحرية. فى أحسن الأحوال،

يمكن أن نقول إنه عَرَض بائس. إنه نتيجة لعوار الإنسان وعوار الإنسان مثال لعوار كل وجود فعلي.

الشرّ

(٥٣)

هناك كثير مما هو حسن في الحياة؛ لكنه محاط بالكثير من الشرّ وبالكثير مما هو مضجر فحسب. من أين يأتي الخير؟ في رأيي، الخير هو ببساطة صفة الكينونة – هو ببساطة صفة الحياة: الكينونة عندي، إذا أردنا الدقّة، ليس لها معنى في انفصال عن الحياة والعقل. من أين يأتي الشر؟ الوجود في جوهره زائل. الكينونة، الحياة، العقل، لا يمكن تحققها إلا في واقع مُتَلاشٍ. هذا جوهر مأساة الوجود، لكنه ليس شرّا. الألم، المعاناة، الشرّ تنشأ حين تتصادم الكيانات الفعلية العابرة – منظومات متباينة شبه مستقلة، بما فيها المنظومات الفكرية في الشخص الواحد – مع كيانات فعلية أخرى فتعوقها وتلاشيها.

(٥٤)

تنشأ من أفضل نوايانا – وبالمثل من أحقر رغائبنا – نتائج ليس بمقدورنا أن نتحكّم فيها ولم يكن بمقدورنا أن نتنبّأ بها. ذلك لأننا عالقون في شباك المعطَى، لأننا جزء من مسيرة الصيرورة التي ما نحن فيها إلا دُمى تحرّكها الآلهة. هذا هو وجه الحياة الذي يلزمنا أن نقبله بروح الفلسفة الرواقية.

(٥٥)

معادلة التغيّر بالشرّ يعنى الارتقاء بالشرّ إلى مرتبة بُعد أصيل للحقيقة. هذا منزلق انزلق إليه أفلاطون. اعتبار الخير كمبدأ للدوام، كمبدأ للحقيقة، هو واحد من أخصب بصائر التفكير الفلسفى، لكنْ لا يتبع من هذا أن التغيّر شرّ. ففى التحليل النهائى، التغيّر تحقيق للحقيقة غير المتغيّرة. الزمن هو الأزل فى الوجود: الزمن بغير الأزل ليس له حقيقة: الأزل بغير الزمن ليس له وجود.

(٥٦)

'الخطيئة الأصلية'[١] فى الإنسان هى وجوده. فإن تكن بالفعل خطيئة، فإنها لا تكون خطيئة الإنسان بل خطيئة خالقه. لكنها ليست خطيئة. إنها لحن حزين فى الحقيقة يقابل لحن الكينونة المتسامية البهيج.

(٥٧)

السعادة ليست حالة، إنما هى فعل. لو كانت الـ حقيقة فى الأصل إرادة بلا وعى، كما يقول شوبنهاور، لكانت بالفعل بائسة (ولو أنها، لحسن الحظ، ما كانت لتعى بؤسها!) لكن الـ حقيقة كفعل خلاق بهيجة.

---

(١) "الخطيئة الأصلية" فى الثيولوجيا المسيحية هى خطيئة آدم حين أكل من الشجرة المحرّمة، ويرثها عنه كل فرد من البشر.

(٥٨)

يحتاج الإنسان أن يكون دائما خاضعا لتَحَدٍّ ما ليُبقى أفضل قواه حيّـة ويقظـة. لكن هذا يرجع للحالة الخاصّة بجنس الإنسان. صحيح أن أقسى الضغوط وأسوأ الكوارث قد تهيّئ المناسبة لتوكيد بعضٍ من أحسن صفات الإنسان. لكن لا يجوز استخدام هذا لا كمبرّر ولا كعذر لكل الألم وكل المعاناة التى نلقاها فى الحياة. ليس صحيحا أن الحياة فى سلام تامّ وسعادة تامّة تكون بالضرورة حياة مضجرة. هذا ليس صحيحا حتى بالنسبة للإنسان، وهو بكل تأكيد غير صحيح على الصعيد الميتافيزيقى: القول بأن الشرّ شرط لتحقيق الخير ليس إلا محاولة عبثية للاعتذار عن وجود الشرّ. الحياة الخيّرة لها تحدّياتها الخاصّة الإيجابية الخلاقة. هكذا هو الحال عند الإنسان. وهكذا يكون الحال بكل تأكيد عند الله. الله لا يحتاج الشيطان ليباريه.

(٥٩)

فى رأيى أن زعم القديس أوغسطين **St. Augustine** أنه "خيرٌ أن يوجد الشرّ كما يوجد الخير" لا يمكن قبوله. الشرّ ليس خيرا وليس مؤدّيا إلى الخير. إن إلها خيّرا ما كان يمكن أن ينتوى الشرّ على أى نحو. الشرّ يوجد برغم كون الله خيّرا لا بسبب كون الله خيّرا. التسامح مع الشرّ على أى نحو لا يمكن الدفاع عنه أخلاقيّا.

(٦٠)

هل يدرك الله[١] الشرّ؟ هذه المسألة ترتبط بمسألة شخصانية **personality** الله. هل يستشعر الله حماقاتنا، استراباتنا، رغباتنا السقيمة، نوايانا قصيرة النظر؟

---

(١) أتحدّث كثيرا عن الله، رغم أنى فى موضع آخر أقول إنه يحسن ألا نستخدم هذا اللفظ فى المناقشات الفلسفية؛ لكن يصعب الالتزام بهذا. فنحن نحتاج كلمة للدلالة على الحقيقة الميتافيزيقية، الحقيقة المطلقة، الكاملة، القصوى. المهم أن نعرف فى وضوح ماذا نعنى. انظر **"What Is God?"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

هل لهذه السلبيات والنواقص مكان على صعيد الحقيقة المطلقة؟ أم أن عقــل الله لا يستقبل إلا ما هو إيجابى فى مثل هذه الأحداث (المواقف)؟ أم أن عقل الله لا يمتــدّ مطلقًا إلى المحدود والمعيّن؟ ما المكانة الميتافيزيقية لغير الكامل؟ ماذا كان موقــف سپينوزا بالضبط من مسألة الشرّ؟ لعل يسوع[1] لم يصارع المسألة الميتافيزيقية أبدا، لكنْ، هل إلهه المحبّ المتعاطف جائز ميتافيزيقيّا؟ قد لا نصل أبــدا إلـــى موقــف مُرْضٍ فى هذه المسائل، لكن لا يسعنا إلا أن نظل نسعى للوضوح فى أفكارنا حول هذه القضايا إذا كنا مهتمّين بأن نبقى أحياء فكريّا وأخلاقيّا.

(٦١)

التقدّم، التطوّر، التاريخ – هذه مفاهيم تقتصر دلالتها على الواقــع المحــدود للموقف الإنسانى.

(٦٢)

ليس هناك شرّ فى الطبيعة. الموت ليس شرّا. الموت مأساة، مثلما أن كــل زوال مأساة. الموت شرط للحياة، الموت أحد أبعاد الحياة. هو ينطوى على المأساة بمثل ما تنطوى كل الحياة على المأساة، بمثل ما ينطوى كل الوجود، كل الواقــع، على المأساة. وكذلك الألم، الألم البدنى الخالص، كظاهرة بيولوچية، ليس شرّا. إنه وظيفة حيوية، مثل التعب، مثل حركة الأمعاء. الشرّ كله انتفاء لكمال ممكن، وعلى

---

(١) أحرص على استخدام الصورة المسيحية للاسم للحفاظ على تداعياته الثقافية، فاسم يسوع حيثما أورده هو محــض رمز لمثالية معيّنة، فليس هو عيسى القرآن ولا حتى يسوع الكنيسة. والاسم "يسوع" هذا ليس حتى أصل الاســم فى العبرية أو الآرامية.

هذا فحدوثه دائما يتعلّق بعقل فاعل محدود. كل البؤس، كل الإحباط، كل المعاناة التى ليست من ضرورات الحياة، كل هذا ينشأ على الصعيد الإنسانى. كل هذا من صنعنا، كله نتاج حماقاتنا، غباواتنا، قصورنا.

(٦٣)

كل الحياة الشرود سعيدة. كل كينونة وامضة، تبرق عبر كهف الوجود وفى لحظة تتلاشى هى فَرْحَة خالصة. الضجر والكآبة والحزن والمعاناة فى الحياة الإنسانية، هذا هو الثمن الذى ندفعه لقاء دوامنا النسبى المصطنع. فدوامنا هو محض محاكاة هزيلة، هو تزييف – ليس للأزل – بل للديمومة **duration** الأصيلة التى هى خاصّية الكُلّ المتكامل الحقّ.

(٦٤)

ما الذى يجعلنا نحزن؟ سيسوؤنى كثيرا أن يؤخذ هذا السؤال أو ما أقوله فى الإجابة عليه على أنه ينال على أىّ نحو من نُبل أو جمال الحزن. الحزن يدلّ على فقد شىء نعتزّ به، والروح ذات القيمة وحدها يمكن أن تعتزّ بشىء ما. الحزن فى الواقع تجربة بالغة السموّ وهو أقدر من أىّ شىء آخر على إزاحة الأدران التى تترسّب فى الروح فى مسيرة الحياة العادية. إنما ينصبّ سؤالى على آلية الحزن. يخيّل إلىّ أن الحزن ينتج عن عطب يلحق بمنظومة العلاقات التى تتكوّن ونحيا حياتنا من خلالها. الطفل يستشعر حزنا عميقا حادّا عندما تهتزّ ثقته فى شخص اعتاد الوثوق به. الشخص الناضج يستشعر الحزن حين يغيب شىء اعتاد أن يعتبره جزءًا من النظام الدائم للأشياء.

الـــــروح

(٦٥)

يجب التفرقة فى وضوح بين التمييز بين 'الذات' 'self' و'العالم الخارجى' من ناحية، والتمييز بين 'الذات' 'subject' و'الموضوع' من الناحيـــة الأخـــرى. جسمى جزء من 'ذاتى' self بالمعنى المقصود فى هذا السياق، ولكنه بالتأكيد يقـــع فى دائرة 'الموضوع' وليس 'الذات' 'subject'، إذا أردنا إعطاء هذه المصطلحات مدلولا فلسفيًا دقيقا(١).

(٦٦)

يأتى الإنسان إلى الكينونة كجزء من عالم لامحدود. يولد وعيه الذاتى حـــين يميّز بين 'الذات' self و'العالم الخـــارجى'(٢)، وبهـــذا يخلـــق أولـــى أســـاطيره، الأسطورة التى يدين لها بهويّته identity وبوعيه الذاتى.

(٦٧)

هذا التمييز الفكرى هو، مثل كل الأفكار، أسطورة يخلقها العقـــل كوســـيلة للتعامل مع عالم الواقع. الحدّ الفاصل بين 'الذات' و'غير الـــذات' لـــيس واقعيّـــا؛

---

(١) لا أرى مصطلح "النفس" يصلح لأداء أىّ من المعنيين حتى يغنينا عن الازدواج فى استخدام "الذات". وعلى كـــل حال فليست المشكلة فى المصطلح، فحتى فى الإنجليزية حيث نستخدم لفظين مختلفـــين (self وsubject) فإننـــا نواجه الخلط بين المعنيين.

(٢) التمييز بين "الذات" subject والموضوع مرحلة متقدّمة جدًا، تأتى مع التفكير الفلسفى المجرّد.

صلاحيته تقتصر على عمله كأساس لمفهوم 'الذات'. الهواء الذى أستنشقه هو جزء منى تماما مثل خلايا جسمي، وهذه بدورها تُطرح بعيدا علــى الــدوام وتُــستبدل. (يقول لنا علماء البيولوچيا إن خلايا المخّ لا تستبدل على امتداد الحياة. هذا يعطــى المخّ الحقّ في أن يُعدّ اللبّ والبنية الأساسية للهويّــة الشخــصية؛ لكنّــه لا يُبطــل حجّتى. فالمخّ بدون ما يحيط به **peripherals** ليس هو الشخص.) شعاع الــضوء مرتبط بالمنظومة التى تشكّل شخصى بمثل ارتباط الشكل الذى يتكوّن فــى مخــى نتيجة لانعكاس شعاع الضوء ذاك. هذا القلم الذى أكتب به هو فــى هــذه اللحظــة امتداد لذراعى ويدى وهو مكمّل لشخصى بمعنى صحيح تماما؛ ومع ذلــك، فهــذه الذراع وهذه اليد يمكن أن يُبترا دون أن أفقد جزءًا جوهريًا من 'ذاتى'. ولكننا هنا قد انتقلنا إلى مفهوم جديد للهويّة، مفهوم الروح.

(٦٨)

أنا لحظة **moment** فى الامتداد المتّصل الذى يشمل العالم كلــه. المجــرّات البعيدة لا تؤثّر على منظومتى تأثيرا ملحوظا، لكنها مع ذلك لحظات **moments** من نفس الكُلّ الذى يضمّنى. كل شخص هو مركز فاعلية عقلية ينعكس فيها العالم كله تماما بمثل ما تحتوى كل واحدة من مونادات **monads** لايبنتس العالم كله، غير أن كل شخص عندى – على عكس الحال فى مونادات لايبنتس – هو فى الواقع مفتوح للعالم كله.

(٦٩)

الروح هى حقيقتنا، لكن مفهوم الروح قد مرّ بتاريخ بــائس جــدّا. أعطانــا سقراط الجوهر الأساسى القيّم، لكن ما لاقته الفكرة من شقاء بدأ حتى مع أفلاطون.

(٧٠)

الروح ليست شيئا entity بل مستوى من الكينونة. الروح هي التكامل والاكتمال، هي امتلاء الكينونة، الذى نبلغه فى النزاهة الأخلاقية والفكرية.

(٧١)

أفضل مفهوم للروح هو مفهوم سقراط: الروح هى ذاك الشيء فينا الذى يزدهر بفعل الخير ويذوى باقتراف الظلم.

(٧٢)

افتراض أفلاطون لثنائية الجسد والروح كان بالغ الضرر. فى هذا، غفل أفلاطون عن البصيرة العميقة التى أدركها سقراط، والتى عبّر أفلاطون نفسه عنها أحسن تعبير، والتى مؤدّاها أن التمييزات الفكرية (المفاهيمية) – والتى تكون ذات صلاحية وظيفية ومغزى وظيفى – تصبح زائفة حالما تتّخذ مسحة النهائية. تمييز الجسد والروح (أو العقل) واحد من أخصب التمييزات على مدى تاريخ الفكر الإنسانى. إلا أنه حالما يُفترض أن التمييز نهائى، فإنه يتحوّل إلى واحد من أكثر أوهام البشر ضررا.

(٧٣)

منذ أسكن أفلاطون فى عالم الفلسفة الأسطورة الدينية القائلة بانفصال الروح والجسد، لم تكن لفكرة فلسفية من الأثر المدمّر مثل ما كان لفصل ديكارت

Descartes بين الامتداد **res extensa** والفكر **res cogitans**. لم يكن هـذا بـالطبع غير تكرار لخطأ أفلاطون. لكن بعد أن كان خطأ أفلاطون قد أوقع كـل الـضرر الذى كان له أن يوقعه فى مجال الثيولوچيا ومجال الأخلاق وفـى وقـت كانـت الأرض تُمَهِّد فيه لفهم أعقل للروح والجسد كوجهين لحقيقة واحدة، جاءت صـياغة ديكارت الجديدة لتعطى رخصة حياة مجدّدة للخطأ ولتضع الفلسفة النقديّة بأكملهـا على مسار ملتوٍ موبوء بالأغلاط والأوهام. (هذا يفسّر رفضى لأن أصف مـوقفى الفلسفى بأنه ثنائى **dualistic**، معارضا بذلك مصطلح فلاسفة أتفق معهم فى توكيد حقيقة العقل أو الروح ومناهضة المادّية والاختزالية **reductionism**).

(٧٤)

نحن خالقو شخصيتنا، خالقو روحنا؛ لكننا مخلوقات الـ **حقيقة**، ليس فحسب لأن فرديتنا مؤسّسة على 'الحقيقة' (واقع كينونتنا يولد فى العالم ومن العالم)، وإنما أيضا لأن الحقيقة التى نبلغها هى توكيد للـ **حقيقة**. نحن خالقو صـورنا المعيّنـة؛ لكننا لسنا أبدا خالقى مُعطائيتنا؛ والمتسامى فى حقيقتنا ليس ناشئا — لو لـم يكـن هناك أصلا لما كان ممكنا لأى شىء أن يكون.

(٧٥)

يقول أفلاطون إننا لا نبلغ الكمال الروحى إلا بأن ننبذ الجسد. لكنْ ينبغى ألا ننسى أننا لا نستطيع أن ننبذ الجسد إلا من داخل الجسد. إننى لا أعرف روحانيـة فى انفصال عن الأحوال الجسدية. الروحانية الوحيدة التى لها مغزى عنـدنا هـى روحانية تتحقّق من خلال التسامى على الأحوال المادّية، أو بالأحرى مـن خـلال تحويل المادّى إلى روحانى، فالروح ذاتها ليست إلا التكامل المتحقّق فى ذات هـذا

الفعل. الروح هى إعطاء صورة الـــ **فعـــل** واقعا فى فعل تحقيق المعطَى فى فاعلية العقل الخلاقة، إعطاء الأزل واقعا فى وجود زائل.

الخلــــود

(٧٦)

الحياة سرّ **mystery**؛ الحبّ سرّ؛ لكن الموت ليس سرّا. الموت واقع بسيط، شرط ضرورى للوجود. بدون الموت لا تكون هناك صيرورة، ولا تغيّر، ولا واقع معيّن متفرّد، بل يكون هناك فقط (إن جاز أصلا أن نستخدم لفظ الكينونة فى هـــذه الحالة) شىء لامتميّز وبلا حياة: بغير موت المحدود، يكون الـــ موت المطلق.

(٧٧)

ينبئنا أفلاطون فى الـــ فايدون بأن حياة الفيلسوف 'مران على الموت': هذا المران على الموت هو نضال دائب للتغلّب على محدودية كل كينونة محدّدة، جهـــد مثابر من الفيلسوف لتحرير نفسه من سلبية ومن أسر الوجود الذى تحدّده عوامـــل من خارج الذات.

(٧٨)

أسمى غاية للإنسان أن يكون فاعلية عقلية خلاقـــة. فـــى الفاعليـــة العقليـــة الخلاقة يبلغ الإنسان أزله. أزل الإنسان لا يدوم. أزل الإنسان هو أن يتسامى، فـــى

الزمن، على اشتراطات الزمن؛ أن يحقّق، فى الزمن، اشتراطات الكينونــة التــى تجعل من **صيرورته** تعبيرا خلاقا عن **الكينونة**.

(٧٩)

بالطبع، بما أن وجود الإنسان هو مبدئيّا معطَى، فإن إبداعــه **creativity** لا يكون أبدا تامّا، تساميه على الزمن لا يكون أبدا كاملا.

(٨٠)

الفلسفة لا ينبغى أن تنشغل بالخلود، بل بأزليّة الروح، بحقيقة الروح. الخلود حلم بــاطل. لــكى يكون له أىّ مغزى يجب أن يعــنى بقــاء الــشخص **person** (= الشخصية). لكن 'بقاء الشخص' قول بلا معنى لأن الشخص هو بــؤرة تغيّــر مستمرّ. ليس له أى دوام أو أى استقرار. إنه ليس أبدا 'هذا' بل هو دائمــا 'مــاذا' متلاشية.

(٨١)

عقيدة البقاء الشخصى بعد الموت، حين لا تكون مجرّد أثر باقٍ مــن اعتقــاد ولّدته احلام الإنسان البدائى (بكلا المعنيين، الحرفى والمجازى، لكلمة الأحلام)، فإنه فى أحسن الأحوال يكون سوء فهم، استنتاج خاطئ من المفهوم الفلسفى الحــقّ لــــ 'خلود' الروح، أو ما أفضّل أن أسمّيه أزليّة الفاعلية العقلية (الأخلاقية) الخلاقة.

(٨٢)

الروح ليست وجودا موضوعيا، ليست واقعا محدّدا، إنما هى بؤرة فاعلية خلاقة. إنها تشير إلى مرتبة من الفاعلية العقلية الخلاقة. إنها لحظة من الأزل: لحظيّتها (كونها لحظة) هى لحظيّة واقعها؛ أزليّتها هى أزليّة كونها حقيقة.

(٨٣)

الخلود هو التعبير الأسطورى عن المفهوم الفلسفى للأزل. حين يؤخذ حرفيّا فهو لا شىء غير حلم.

(٨٤)

تبلغ الروحُ الأزلَ فى فاعليتها الخلاقة، لكنها فى ذات الفعل مظهر للأزل محدّد، محدود، وبالتالى زائل.

(٨٥)

لا يحاول طلب الأزل فى امتداد للزمن لامحدود (لامتناه) إلا شخص اختلط عنده مفهوما الأزل والزمن اختلاطا تامّا. الزمن هو التغيّر. الزمن هو أحد أبعاد الحياة. الحياة تعبير خلاق عن الأزل لكنها ليست الأزل؛ وليست أزلية فى أى هيئة فعلية (فى هيئة واقع). إنها لا تبلغ الأزل إلا فى الزوال، فى الموت. الفاعلية العقلية الخلاقة هى موت متواصل. الطبيعة فى موت دائم، لكن الموت الخلاق

للإنسان لا يدوم إلا لبعض الوقت[1]. لأن الإنسان محكوم بعوامل خارجية، يأتي وقت لا يعود فيه يموت بل ببساطة لا يعود يكون، يتحلّل، لا يعود ذلك الفرد المعيّن الذى نعرفه، ذلك المركز الخاصّ فى مستويات الفاعلية المختلفة للطبيعة. دوريان جراى[2] لا يمكنه أن يستشعر تجربة لذّة حِسّية، ولا حتى أىّ إحساس بسيط. إنه شبح مجمّد للحظة جنحت بعيدا عن تيار الزمن المحيى.

(٨٦)

الروح، من حيث هى مبدأ تكامل، هى فوق التغيّر. لكنها هكذا نسبيّا فقط؛ هى كلّ مشروط، هى كمال داخل منظومة من أمثلة الكمال. إننا نحقّق الأزل فى الزمن، نشارك فى الأزل من خلال الزمن. الإنسان الخيّر الحكيم إذن يحيا الأزل، لكن على مدى حياة واحدة؛ ثم يموت، وتنشأ بؤر أخرى للأزل.

(٨٧)

حُجّة أنه إذا كان الله هو الحبّ فلا بدّ أن يحفظ أرواحنا **(Brian Hebblethwaite, The Ocean of Truth, 1988, ch.9)**، هذه الحُجّة لا أجد لها صدى فى نفسى، فليس هذا إلا غرور الإنسان. إذا كان الله يسمح لزهرة بأن تتلاشى، إذا كان يسمح لقوس قزح ألا يكون أكثر من ظاهرة لحظية، فلماذا لا يكون الكائن الإنسانى الفرد – حتى وإن كان كيتس أو شوپان أو غاندى – تحقيقا وقتيّا متلاشيا للقيمة؟.

---

(١) موت الطبيعة الدائم حياة دائمة؛ موت الإنسان الذى يدوم زمنا محدودا هو حياته المحدودة؛ أما هذا الذى نسمّيه الموت فليس موتا محييا بل هو انتهاء وانتفاء للحياة.

(٢) الشخصية المحورية فى رواية أوسكار وايلد صورة دوريان جراى **Oscar Wilde's The Picture of Dorian Gray (1891)**.

(٨٨)

أعلن نيتشه **Nietzsche** موت الله. إنه لم يكذب، لكنه أخطأ. إنه لم يعرف أن الله عنقاء حقّة تولد فى موتها. كيف كان يمكن أن يكون هناك موت فى العالم لو لم يكن الله يموت فى كل لحظة؟ ما يدعوه البسطاء الصيرورة والتغيّر، يعرف الحكماء أنه تواصل موت الله ومولده من جديد.

(٨٩)

كل أساطير موت الإله القديمة كانت ثريّة البصيرة. المسيحية استعارت الأسطورة لكنها أفسدتها بأن حصرتها فى نطاق حدث تاريخىّ معيّن.

(٩٠)

الروح، أىّ روح معيّنة، لا يمكن أن تكون أزلية إلا فى نطاق 'هنا' و'الآن'؛ إنها لا يمكن أن تكون أزلية إلا زمنيًا، وأزليتها، لكونها زمنية، لا بدّ أن تزول. الأزل الوحيد المسموح به للإنسان أن يجسّد صورة الأزل زوالا **transiently**: كل الحياة، كل الوجود، كل ما هو معيّن، هو، جوهريًا، زائل.

(٩١)

تأتى الزهرة إلى الكينونة؛

تغنّى أغنيتها البهيجة؛

ثم تتلاشى.

لا تطلب مكافأة؛

لا تحلم بذكرى؛

لا تريد خلودا.

أأنا أكثر جدارة من الزهرة

بالمكافأة،

بالذكرى،

بالخلود؟.

الـــحقيقة

(٩٢)

أن يكون يعنى أن يكون خيّرا. هذا هو المبدأ المحورى فى أونطولوچيتى. للمبدأ وجهان بينهما صلة وثيقة (كما ينبغى أن نتوقّع، إذ هما وجهان لمبدأ واحـــد). الوجه الأوّل يتبع مباشرة من قناعتى بأن المصدر الأقصى لكل ما هو كـــائن هـــو عاقل وخيّر[1]. ويتبع من ذلك ما يلى: أن يكون لشىء نصيب من الكينونة يعنى أن

(١) وددت لو استطعت أن أجعل هذه العبارة أقلّ إيحاء بالشخصانية، فأنا لا أريد أن أقول: هناك مصدر وهذا المصدر عاقل وخيّر، بل بالأحرى، الفاعلية العقلية والخير شىء واحد، وهذا الشىء الواحد هو الحقيقة القصوى وهو نبع كل كينونة. لكن اللغة، رغما عنّا، تشطر وتشظّى ما هو واحد.

يكون له نصيب من الخير. الخير مطلق: كل ما هو كائن هو خيّر من حيث إنه كائن. الشرّ نسبى: هو غياب خير ممكن. كل هذا صحيح حتى وإن بدا مبتذلا، لكنه يكون محض بلاهة أن نظنّ للحظة واحدة أننا نجد فيه الإجابة لمشكلة الشرّ. إنه ليكون خطأ قاتلا أن نستخدمه لنتستّر على كل الألم وكل البؤس وكل الشرّ الذى ينبغى أن تأخذه أحكامنا الأخلاقية فى الحسبان.

إما أن الله مُتعالٍ (مفارق) **transcendent** وله القدرة على تشكيل وتصميم كل الأحداث فى العالم والتحكّم فيها، وفى تلك الحالة لا يمكن إعفاؤه من المسئولية عن كل الشرّ فى العالم؛ أو أنه باطن **immanent** فى العالم، يخلق الخير لأنه خيّر، لكنه غير قادر على منع تصادم وتشابك مخلوقاته؛ غير قادر على إبطال الضرورات المتأصّلة فى شروط – فى أبعاد – ذات كينونتها(١).

الوجه الثانى يمثّل البعد الأخلاقى لنفس المبدأ. إنه هذا ببساطة: أن يبلغ أىّ شىء كمال الكينونة الحقّة؛ أن يخلص من الزوال والتشظّى الشاملين اللذين يلحقان بكل وجود محدود؛ أن يشارك فى كمال وأزلية الكينونة المطلقة — هذا ممكن فقط بأن يكون خيّرا. لا يستطيع الإنسان أن يتغلّب على الموت فى الحياة الذى يحتمه ذات وجوده، إلا بممارسة الإبداع المحبّ، إلا بحياة الحبّ الخلاق، الذى يحقّق الحياة فى الموت.

تماما كما أن السبيل الوحيد، فى المجال النظرى، إلى معرفة الحقيقة لا نجده إلا فى نزاهة الفاعلية العقلية التى هى شىء واحد مع الخير الأخلاقى، فالسبيل الوحيد كذلك، فى المجال العملى، لأن ننال الحقيقة نجده فى النزاهة الأخلاقية التى هى شىء واحد مع الفاعلية العقلية.

---

(١) ينبغى ألا يغيب عنا أبدا أن كل هذا ليس إلا سعيا لأن نجعل أفكارنا، التى هى من خلقنا نحن، تتّسق وتتناغم مرضاة لحسّنا العقلانى، وأننا فى الحقيقة – كما أنبأنا سقراط – لا نعرف شيئا: غاية حكمة الإنسان أن يحاول التعرّف على نفسه وألا يخدع نفسه.

(٩٣)

الحقائق التى تهمّنا ككائنات إنسانية ليست هى 'الحقائق' التى تصطدم بنا ونصطدم بها فى العالم؛ الحقائق التى تهمّنا ككائنات إنسانية هى الحقائق التى نخلقها لأنفسنا: هذه كلها اختلاقات fiction، لكنها اختلاقات ذات معنى تشكّل مضمون حياتنا العليا، كينونتنا الذاتية، حقيقتنا الداخلية. — كينونتنا الموضوعية، "هذا الجسد الجسيم الجسيم"(١)، يذوب فعلا، ينحدر مع تيّار الزمن إلى العدم؛ كينونتنا الذاتية نافذة تطلّ على الأزل، ورغم أنها لا تدوم، إلا أن موتها هو الحياة الحقّة.

(٩٤)

الـ حقيقة سرّ secret أزلى، وكل ما يجسّد الـ حقيقة، وإلى مدى ما يكون تجسيده للحقيقة عميقا وتامّا، هو سرّ mystery. الحياة سرّ؛ الجمال سرّ؛ الحبّ سرّ؛ الخير سرّ. أقصى ما يمكن للفلسفة، للفنّ، للشعر، للدين، أن تفعل، هو أن تكسو السرّ بأردية ينسجها العقل.

---

(١) من هاملت شكسبير، الفصل الأول، المشهد الثانى.

الباب الثالث

الكمال

العقل موطن ذاته، وفى ذاته

يجعل من الجحيم نعيما، ومن النعيم جحيما.

John Milton, Paradise Lost, I. 254-5 جون ملتون،

يمكن للجنس البشرى فى مستويات الحيـــاة الـــدنيا أن يترعرع على محض ومضات بدائية من الفكر. لكن حيث تبلغ الحضارة غايتها، فإن غياب فلسفة حياة متّسقة، تتخلّل المجتمع كله، يؤدّى إلى الانحلال والسأم وتراخى الجهد.

A. N. Whitehead أ. ن. وايتهيد

كون الشرّ لا يستقرّ هو النظام الأخلاقى للعالم.

A. N. Whitehead أ. ن. وايتهيد

الحب والفكر: هذه هى الحياة الحقّة للروح.

Voltaire ڤولتير

الفصل الأول

الخيـــــر[1]

(١) الحديث فى هذا الفصل عن الخير فى الإنسان، أىْ الطيبة أو الفضيلة، لا الخير المطلق على الصعيد الميتافيزيقى، وإن كان الخير فى الإنسان لا يقوم إلا على قاعدة الخير المطلق.

(١)

يخبرنا جومپرتس Gomperz بأن "الـ جورجياس لا بدّ أن تُعَدّ، من ناحية الحُجّة، بين أضعف ما أنتجه قلم أفلاطون" (Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Book V, ch. V, Sec. 8) (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة ج. ج. بيرى G. G. Berry). فى طبيعة الأشياء، لم يكن ممكنا أن يكون الأمر غير هذا، فليس الهدف الأساسى للـ جورجياس فحص أيّة مشكلة معيّنة تتعلّق بنظرية الأخلاق (كما هو الحال فى الـ پروتاجوراس مثلا)، وإنما تقديم مثال. المهمّة إبداعية وليست جدليّة: لإنجازها نحتاج أن نستدعى الشعر، لا العلم.

لا يمكننا أن نورِد أىّ سبب، أىّ مبرّر، أىّ تعليل لتفضيلنا أن نعانى الظلم على أن نقترف الظلم. طالما بقيت روحنا، طالما بقى شخصنا غير محدّد، غير محدود، يبقى بلا قيمة – على أىّ حال، بلا قيمة لذاته؛ سيُلحِق القيمة بأشياء خارجية وتنحصر كينونته وحقيقته فى تلك الأشياء الخارجية. (بالطبع لا يمكن أبدا أن يكون الشخص غير محدّد على نحو مطلق: لكى يكون للشخص أىّ 'حقيقة'، أىّ وجود، لا بدّ أن يكون محدّدا بطريقة ما، على مستوى ما من الكينونة.) لا يمكن لفاعلية عقلية محدودة أن تحقّق تلقائيتها إلا بأن تحتضن فى حرّية مثالا ما أو مبدأ ما أو قاعدة ما. عندئذ فقط يصبح الفرد شخصا، يكتسب روحا. هذا، فى رأيى، هو الدرس الذى ينبغى أن نتعلّمه من فلسفة كَنْت Kant الأخلاقية.

حالما يتلقّى الفرد وَسْم مثالٍ ideal عظيم، أيّا كان ذلك المثال، حالما يصوغ ذلك المثالُ كينونتَه، يكتسب فرديّة، يكتسب هويّة، يصبح لذاته كُلا متكاملا: تلك الفرديّة، تلك الوحدة الكليّة المتكاملة، تؤكّد ذاتها فى الفعل.

إذا كان سقراط يؤثِر أن يعانى الظلم على أن يقترف الظلم، فذلك لأن تلك كينونته: أنْ يفعل غير هذا، أنْ يكون غير هذا، يعنى عنده، بأصدق معنى للكلمة، **ألا يكون**. إذا ما حدثَ عن مثالى، فإنى عندئذ، إذ أفعل ذلك وإلى مدى ما أفعل ذلك، لا تعود لشخصيّتى **character**، لفرديّتى، لشخصانيّتى **personality**، أىّ كينونة: أنْجَرِف، تتحكّم فىّ عوامل من خارج ذاتى، أصبح منفعلا **passive** لا فاعلا **active**؛ أفقد وحدتى الكليّة المتكاملة، أفقد نزاهتى. لكن إذا سألت: ولِمَ لا؟ – إذا كانت النزاهة والوحدة الكليّة المتكاملة لا توقد شرارة فى عقلى، إذا كانت روحى لا تستعر فيها تلك النار المقدّسة – فلا يمكن أن أجد إجابة مقنعة، ولا أىّ إجابة على الإطلاق. الأخلاق، فى منتهى الأمر، مثلها مثل الـ كينونة **Being**، لاعقلانية. لاعقلانية، لكن ليست لامعقولة. فتلك النزاهة، تلك الوحدة الكليّة المتكاملة، هى نفسها فاعلية العقل.

إننا لا نستطيع أن نلوم، على أسس عقلانية خالصة، أولئك الأشخاص الذين يسعون وراء أهداف أنانية، أو ضيّقة الأفق، أو قصيرة النظر، أو سخيفة: يمكننا فقط أن نرثى لهم إذا كنا نعتقد أن مفهومنا للحياة أكثر جدارة. معاقبة الانحرافات الاجتماعية قد تكون وسيلة عملية للمحافظة على نظام يقبله المجتمع، لكن لا يمكن أن يكون له تبرير عقلانى نهائى.

يقول البعض: "لماذا يتحمّل فلان كل هذا العناء لمساعدة غرباء؟ لا بدّ أن عنده سببا." الشطّار من الناس عندهم 'سبب' '**reason**' لكل ما يفعلون. أما الحكماء فلا. الحكماء يتصرّفون لأنهم مصابون بجنون مقدّس يدفعهم لعمل الخير؛ لأنهم لا يشعرون بأن لهم كيانا، أن لهم حقيقة، إلا وهم يفعلون الخير. فى كل التفاصيل الدقيقة لأفعالهم قد يتباهون بأن عندهم دائما 'سببا'، بكونهم دائما عقلانيين. لكنْ بالنسبة للغرض النهائى والهدف النهائى لأفعالهم، فليس عندهم

'سبب'. يفعلون[1] ببساطة كي **يكونوا** كأكمل ما تكون الكينونة. في هذا، أنّى لهم أن يكونوا عقلانيين ما دامت الـ كينونة نفسها في منتهى الأمر لاعقلانية؟.

في منتهى الأمر، أساس الأخلاق اختيار؛ فإننا إذا لم نختر أن تكون لنا روح، بالمعنى السقراطي أو المسيحي أو الهندوكي، فلن تكون لنا روح. قد نحيا حياة حيوانية بسيطة، وعندئذ نكون حيوانات فحسب: نبقى هكذا حتى نقدِم على الاختيار. إننا لا نستطيع إيجابيًا أن 'نختار' أن نحيا حياة حيوانية بسيطة، لأن فعل الاختيار ينقلنا توًا لما وراء الحياة الحيوانية البسيطة. استخراج مضامين **implications** (وليس أسس) الاختيار الأخلاقي هو الفلسفة الأخلاقية. (يا لخبث الكلمات! ها أنا أتحدث هنا عن الاختيار الأساسي الأخلاقي؛ في موضع آخر تحدثت عن الاختيار الذي ينبغي تمييزه عن الحرية الأخلاقية. مثل هذه المفارقات الاصطلاحية، على ما أعتقد، لا مفرّ منها في حدود معيّنة إذا لم نكن مستعدّين لأن نقنع بلغة سليمة إلا أنها بلا حياة. ليس العلاج لذلك أن نتقدّم تدريجيًا نحو رمزية رياضية مثالية، بل أن نأتي إلى قراءتنا بمزيد من الخيال والأريحيّة وحسن النية.)

غاية كل صورة من الكينونة هي توكيد تلك الصورة. الحياة الأخلاقية صورة من الكينونة. لا يمكن أن تكون لها غاية غير تحقيق الكمال الأخلاقي. متى عرفنا في أنفسنا تجربة الكمال الأخلاقي، فلن يكون لأي هدف عندنا قيمة أعلى من كينونتنا الأخلاقية، أعلى من نزاهتنا الأخلاقية. لكن الحياة الأخلاقية نفسها ليست إلا نوعا من كمال الكينونة الخلاقة. الفنان يعلن أن فنّه هو الغاية الأسمى. العالِم يتنازل عن كل شيء في سبيل سعيه للمعرفة. المستكشف يقبل الموت ثمنا لملاحقة حلمه. لا تناقض ولا استئثار في هذا. كلّهم كهنة في معبد نفس الإله.

---

(١) أستخدم الفعل لازما لا متعديا ليرتبط بمفهوم الفعل الأخلاقي الخلاق.

فقط حين نفعل نكون؛ فقط حين نقترب من الوحدة الكليّة المتكاملة للفعل نستشعر بهجة الكينونة. حين نكون منفعلين[1] لا يتجاوز وجودنا ما يأتينا من قوى من خارج ما يشكّل هويّتنا الحقيقية.

حين أفهم، حين أحبّ، فأنا كُلّ متكامل، وأشارك فى الأزل.

(٢)

هناك فرق واضح بين معلمى الأخلاق **moralists** ومُنَظّرى الأخلاق **ethicists**، أو فلنقل بين مبادئ الأخلاق **morals** وفلسفة الأخلاق **ethics**. معلمو الأخلاق يقولون لنا كيف ينبغى أن تكون الحياة، أىّ حياة هى جديرة بأن نحياها. هذا عمل خلاق: إنهم يخلقون مُثُلا، يخلقون نماذج للحياة. هم لا يسألون 'كيف؟' ولا 'لماذا؟'. هم ليسوا معنيين بتفسير أىّ شىء. هم لا يثيرون أىّ مسائل فلسفية. يسوع، بوذا، كل الأنبياء والشعراء يدعون لطريقة حياة. هم معلمون أخلاقيّون خُلّص. حين يحتاجون أن يقدّموا، أو يُطلب منهم أن يقدّموا، أىّ تفسير أو تبرير لتعليمهم الأخلاقى، فإنهم لا يأتون بجديد، بل يستعيرون تفسيراتهم أو تبريراتهم من التراث الذى ينتمون إليه. قد يكون فيلسوف ما فى الأساس معلما أخلاقيّا؛ لكنْ لا يمكن للفيلسوف، من حيث هو فيلسوف، أن يكون معلما أخلاقيّا خالصا. لعل سقراط أكثر الفلاسفة اقترابا من هذا. المُنَظّر الأخلاقى ليس معنيّا بالدعوة للحياة الخيّرة بقدر عنايته بأن يفهم الـ 'كيف' والـ 'لماذا' وراء كون الحياة الخيّرة خيّرة. فكره أيضا خلاق: هو يخلق مفاهيم، يخلق أنساقا فكرية. يقترب أرسطو

---

(١) المنفعل، بالمعنى الاصطلاحى المقصود هنا، هو الذى يقع عليه الفعل؛ الانفعال بهذا المعنى هو الوجه السلبى للفعل، فليس المقصود الاضطراب النفسى أو العاطفى كما فى الاستخدام المعتاد للكلمة.

كثيرا من أن يكون مُنَظِّرا أخلاقيًا خالصا. عند أفلاطون وعند سبينوزا يمتزج الخيطان فى نسيج فكرهما إلى الحدّ الذى يصبح معه من المستحيل فصلهما دون تدمير النسيج.

الأخلاق النظرية لا يمكن أن تكون إرشادية **prescriptive**. الإرشاد ليس مهمّة المُنَظِّر، بل مهمّة النبى[١]، المصلح، الشاعر. المقولة الأخلاقية لا تنبئ بواقع **fact**، بل توجِد حقيقة. هذا سرّ معرفة الخير عند سقراط التى هى مع ذلك ليست أىّ نوع من المعرفة[٢]. يخلق العقل الفاعل لنفسه فكرة الخير – يُمثِّل تكامله الذاتى الخلاق إبداعيًا فى فكرة الخير – ثمّ يعيد إبداعيًا توكيد الفهم المتحقّق بهذا فى أفعال خيّرة. حين أحتضن تطوبيات موعظة الجبل[٣] على أنها حقّ، فليس هذا لأنى أجدها متوافقة مع أىّ واقع، ولا لأنى أجدها منطقيًا مقنِعة ولا تحليليًا متّسقة، لكن 'لأن' ذلك هو الطريق لأن أماثل مثالا اخترته.

النظرية الأخلاقية، مثل كل نظرية، تعيد تقديم معطَيات الحياة الأخلاقية فى منظومات فكرية، وهذه، لكونها فكرية، هى بالتالى أسطورية. النظرية الأخلاقية مثلها مثل النظرية فى كل المجالات الأخرى هى جائزة، شيّقة، قيّمة. إنها تتيح مجالا لنشاط فاعليتنا العقلية. لكن كل نظرية أخلاقية تعانى بالضرورة عوار وتناقض كل نظرية.

---

(١) أرجو ألا تُحمّل الكلمة مدلولا دينيًا. ليس بوذا فحسب نبيًّا بمفهومى، بل نيتشه، تولستوى، شيلر، بليك، طاغور، صلاح جاهين، كلهم أنبياء بهذا المفهوم.

(٢) راجع الفصل الثانى من الباب الأول من هذا الكتاب، وانظر كذلك أفلاطون: قراءة جديدة، الباب الأول كله وخاصة الفصل الثانى "عقلانية فلسفة سقراط الأخلاقية" والفصل الثالث "الحوار السقراطى".

(٣) إنجيل متى، الأصحاح الخامس؛ إنجيل لوقا، الأصحاح السادس، ٢٠ – ٤٩. مرّة أخرى، أرجو ألا يساء فهم إيماءاتى المتكرّرة للتراث المسيحى. موقفى من الدين أوضحه فى الفصل الرابع من هذا الباب. انظر أيضا "Thoughts Towards a Critique of Religion" فى The Sphinx and the Phoenix.

النظرية تمثيل لمجموعة معطيات (ظواهر، وقائع، أحداث، تفاصيل، إلـخ.) فى صياغة فكرية، وما دامت فكرية تكون بالضرورة أسطورية. نفس المجموعة من المعطيات يمكن تمثيلها بنظريات مختلفة متكافئة الصلاحية. يمكن لنظرية أن تتفوّق على أخرى بكونها أكثر إرضاء لعقلنا. لكنْ ليست هناك نظرية أصدق من أخرى. الصدق يتعلّق فقط بالإخبار عن (بوصف) المعطيات وليس بتفسير أو تنظير المعطيات.

التمييزات التى يضعها المُنظّر الأخلاقى، المفاهيم التى يقدّمها، تجزّئ الفعل الأخلاقى. إنها تمنحنا بصيرة، لكنها تنتهك الوحدة المتكاملة للفعل. لذلك فإنها تنطوى كلها على خطأ، وكل الفلاسفة يرون بعضهم بعضا مخطئين.

سيكولوچيا الأخلاق، التى تدرس ظواهر ومجريات **processes** الحياة الأخلاقية، هى دراسة موازية، ربّما يميّزها عن النظرية الأخلاقية كونها إمبريقية فى مقاربتها للموضوع.

المُثُل الأخلاقية، مثلها مثل مفاهيم الفلسفة الأخلاقية، هى أساطير إبداعية. إنها تختلف عن بعضها البعض، لكنْ ليس لزاما أن تتناقض مع بعضها البعض. أفلاطون وإبيقور **Epicurus** يقفان على قدم المساواة.

إذا قلنا إن الخير هو السعادة، فلعلنا لا نجد سعادة شريرة، لكنْ من الممكن أن نجد سعادة ضحلة أو تافهة. قد نقول، كما وجدتنى كثيرا أميل لأن أقول مع كَنْت **Kant**، إن الخير هو النزاهة الأخلاقية، هو الجدارة الأخلاقية؛ لكن الجدارة الأخلاقية، كى يكون لها مغزى، يلزم أن يكون لها محتوى، يلزم أن تتحقّق مثلا فى سعادة الفاعل نفسه أو فى سعادة الآخرين. ربّما ينبغى أن نقول إن الخير هو الحياة ذاتها، أو هو الكينونة ذاتها. لكننا نجد أن هناك درجات ومستويات من الحياة ومن الكينونة. هل نقول إذن إن الخير هو أكمل كينونة، وهذا يعنى بالنسبة لى فاعلية

العقل؟ ولكنْ ألسنا نقول إن الله، وهو الكينونة الكاملة، وجد من الضروري أن يحقّق كينونته فى الوجود الزائل؟ الخير، على هذا الاعتبار، يكون هو الحبّ. الواقع أن كل هذه مواقف فكرية تهيّئ لنا أن نمارس فاعلية عقلنا، أن نوجِد مجالا لنزاهتنا الشخصية. ليس متاحا للإنسان أن يدرك أىّ صدق مطلق.

لا رغبة لى فى أن أشارك فى الجدل الدائر حول البديهية الأخلاقية **ethical intuitionism**. أودّ هنا أن أقدّم ملاحظتين فقط. أولا، إننا بالتأكيد نجد فى الحيوانات الأخرى، غير الإنسان، كل ظواهر الحبّ، والتعاطف، والتفانى، حتى وإن كنا بطبيعة الأمور محرومين من أن نعرف يقينا ما المشاعر أو ما التجارب 'النفسية' المصاحبة لتلك الظواهر. ثانيا، يمكن أن نقول على الأقل إن المُثُل والنوازع الأخلاقية ليست كلها فِطرية. الكثير منها تخلقه فينا الثقافة — بالتلقين وبالقدوة. هذه المُثُل والنوازع الأخلاقية تشكّل جزءا من شخصيّتنا، من برنامجنا الروحى. إنها تعطينا قيمتنا ككائنات إنسانية. أنا أعتقد أن تقدير الجمال واحد من هذه النوازع. وأنا أميل أيضا للاعتقاد بأن حيوانات أخرى أيضا عندها إحساس بالجمال، ولو أننا مرّة أخرى نجد أنفسنا محرومين من الفهم الكامل لأننا لا نعرف معرفة مباشرة كيف ترى تلك الحيوانات الأشياء وكيف تسمعها. هكذا، فى هذا المجال أيضا، يبدو أننا نملك قدرات فِطرية ومشاعر مكتسبة.

من أين تأتى الصلاحية الموضوعية للقيم؟ كل قيمة هى توكيد، هى تجسيد، للنزاهة (= وحدة الكُلّ المتكامل). والنزاهة وجه، بُعد، للـ حقيقة، للكمال. ما دمنا نتوق للكمال وبمقدار ما نتوق للكمال، لا يمكن أن نجانب النزاهة.

ماذا نعنى حين نضع 'الحقيقة الموضوعية' للمبادئ الأخلاقية موضع تساؤل؟ إن مقولة عن الواقع **fact** أو 'قانونا' يتعلق بظواهر طبيعية يمكن أن يكون موضوعيّا لأن المقولة والقانون يتعلقان بوقائع يمكن ملاحظتها من جانب عديد من الملاحظين. ولكن كيف يمكن لقيمة أو لمثال **ideal** أن يكون موضوعيّا فى حين أنه

لا يتعلق بواقع بل بمرتبة من الحقيقة؟ 'صحة' المثال (كونه صحيحا) تتمثّل في تحقيقه لوحدة الكُلّ المتكامل، فى تحقيقه للنزاهة. المقولة الأخلاقية لا تقرّر واقعا **fact**؛ إنها توجِد حقيقة **reality**. ليس من طبيعتها أن تنقل صدقا **truth** بل أن تزكّى كمالا **perfection**[1].

لا يمكن لنظرية للموضوعية الأخلاقية أن تصمد للنقد. لكن ذلك لا يوقعنا فى براثن النسبية الأخلاقية، إذ أن القيم الأخلاقية أمثلة من التحقيق المعيّن للحقيقة المطلقة الوحيدة التى نعرفها – كمال الفعل.

(٣)

كل تعريفات الفضيلة، مهما بدا من تباين وتباعد بينها، إن تكن ذات قربى للحقّ، لا بدّ أن تكون تعبيرا عن فاعلية الروح وعن وحدتها الكلية المتكاملة. تبرير الحياة الأخلاقية هو أننا فى الفعل الأخلاقى وحده[2] نتسامى على وجودنا، المحدّد بعوامل خارجية، فى الكينونة الحقّة. هذه هى الرسالة التى أعاد اكتشافها وأعاد توكيدها سبينوزا.

كان سبينوزا محقّا حين سمّى كتابه العظيم الأخلاق. الشاغل الرئيسى للفلسفة هو الحياة الأخلاقية؛ ولكى تكون الفلسفة الأخلاقية عقلانية فإنها تحتاج الميتافيزيقا، تحتاج أن تربط الحياة الإنسانية بالـ حقيقة الكليّة. هذا ما فعله أفلاطون أيضا. رأى سقراط بحقّ أن الشاغل الرئيسى للفلسفة أخلاقى، ورأى أفلاطون أننا لا نستطيع أن نجد الأساس العقلانى للحياة الأخلاقية إلا فى كمال الـ حقيقة.

---

(١) فى "Must Values Be Objective?" (ضمن موضوعات The Sphinx and the Phoenix) حاولت أن أزيل بعض الخلط الكثير الذى يحيط بمناقشة مسألة موضوعية القيم.

(٢) أستعمل تعبير "الفعل الأخلاقى" بمدلول واسع. كل فعل داعم للحياة، كل فعل مؤكد للكينونة، كل إبداع جمالى، هو إثبات للخير وهو فعل أخلاقى.

أقول إن الفلسفة الأخلاقية يجب أن تؤسّس على الميتافيزيقا، أو بـــالأحرى، إننا لا نستطيع الفصل بين الفلسفة الأخلاقية والميتافيزيقا. أقول إن الـــ خيــر لا يمكن إدراكه وتمثيله إلا فى الأسطورة الميتافيزيقية، التى هى مدخلنا الوحيد إلـــى الـــ حقيقة. إلا أنه ليس غرضى هنا أن أتقدّم بنظريّة للأخلاق، وإنمـــا ببـــساطة أن أتحدّث عن الخير (الخير فى الإنسان، الطيبة، الفضيلة) كنوع مـــن تحقيـــق مثـــال التكامل. فيما وراء ذلك، لست معنيّا بشكل خاصّ بالإسهام فى النظريّة الأخلاقية.

بالطبع، كل ما أقوله هنا، حالما يزعم لنفسه صدقا، تكون له صفة النظرية، ويكون عرضة لكل ألوان النقد المشروع.

(٤)

الفاعلية العقلية هى الفضيلة، والفضيلة هى الفاعلية العقلية. هذا هـــو المبـــدأ الذى آمن به سقراط فى حياته وفى مماته[1]. إننى، عن نفسى، لا أستطيع أن أرى كيف يمكن أن يكون للفلسفة أىّ قيمة، أو أن يكون للحياة الإنسانية أىّ معنى، إن لم يكن الأمر هكذا. لكن المبدأ تكتنفه مشاكل عديدة وهائلة.

هذه المشاكل ليست دليلا على أىّ عيب فى الفكر. إنها فـــى الواقـــع عـــين المشاكل التى تكتنف ممارسة الفضيلة فى الحياة الإنسانية. إنها ترجع فـــى أصـــلها ببساطة لكوننا، نحن الكائنات الإنسانية، لسنا عقولا (فاعلية عقلية) خالـــصة. إننـــا نتّصف بالعقل جزئيّا فقط؛ نتّصف بالعقل على نحو متقطّع، من آن لآن فحـــسب[2].

---

(١) ما يشوّش فهمنا لموقف سقراط هو أنه كان فى الأغلب يستخدم لفظ المعرفة epistêmê. إننى إذ أغيّر التعبيـــر لا أخالف روح فكر سقراط، بل أهدف لأن أزيده جلاء. انظر الفصل الثانى من أفلاطون: قراءة جديـــدة، "عقلانيـــة فلسفة سقراط الأخلاقية".

(٢) حاولت التصدى للمشاكل التى تحيط بالموقف السقراطى والانتقادات التى توجّه لفلسفته الأخلاقية فى يوميات سقراط فى السجن (صدرت الطبعة العربية فى ٢٠١٠ عن المركز القومى للترجمة، من ترجمتى).

إننا نضرب بجذورنا فى وحل المُعطائية العامة؛ ننشأ من ذلك الوحل، ونوجد فيه، وفى النهاية نسقط عائدين إليه. لكن الكينونة التى يمكن أن ندّعيها لأنفسنا، الصورة التى بفضلها نكون ما نكون، هى الفاعلية العقلية التى نتوق إليها ومن آن لآن تتحقّق فينا بقدر محدود. إلى مدى ما نكون كائنات عاقلة، تكون فاعليتنا العقلية هى الفضيلة، وفضيلتنا هى فاعلية عقلية. لا سبيل لإنكار هذا، فيما أرى.

شخصيتنا، هويتنا، روحنا، تتكوّن من بِنْية فوقية – أو قل بِنْية تحتية، إن شئت – من الأفكار؛ إطار من المفاهيم والمُثُل والقِيَم. هذه المفاهيم والمُثُل والقيم قد تكون ضيّقة، ضحلة، متشبّثة بالخطأ فى عناد، متعلّقة بأشياء زائفة أو وهمية أو تافهة؛ لكن ما دام الإطار حسن البناء، متّسقا، متماسكا، نكون بإزاء شخصية قوية وحصيفة بمعايير عالمنا الواقعى. حيث يكون الإطار مفتقدا أو ناقصا أو مخلخلا أو مهتزّا، نكون بإزاء شخصية مريضة، ونلقى حالات العُصاب neurosis وشتّى العلل التى تؤتى الأطباء النفسيين رزقهم. فى الحالتين كلتيهما، حالة الشخصيّة التى تكون قويّة إلا أنها غير سوية، وحالة الشخصية الهزيلة، فإن الشخص ببساطة يقصر عن فاعلية العقل تلك التى هى والتميّز الإنسانى شىء واحد، أيّا ما كان معدّل ذكاء الشخص ومهما بلغت براعته أو موهبته فى حقل معيّن من حقول النشاط أو العمل. مبادئ الفلسفة الأخلاقية (لست أتحدّث عن قواعد الأخلاق) لا تكون ذات دلالة لمثل هذا الشخص ولا تنطبق عليه لأنه، إذا أردنا الدقّة، لا يكون كائنا إنسانيّا. زانتيبى[١] لا تنقض موقف سقراط. إنها ببساطة تقف خارج الحيّز الذى تصدق فيه نظريّتُه. (يا لزانتيبى المسكينة! من يدرى كم ظلمها مروّجو الشائعات؟)

---

(١) زوجة سقراط التى صوّرتها بعض المصادر القديمة فى صورة غير محبّبة. فى يوميات سقراط فى السجن حاولت أن أرسم لها صورة أكرم.

فلسفة سقراط الأخلاقية هى فلسفة أخلاق الإنسان العاقل، الروح السويّة. حين تكون الروح ناقصة النضوج، أو معطوبة، أو مريضة، أو لسبب أو لآخر دون المستوى الإنسانى، فإن فلسفة أخلاق الروح السويّة لا تنطبق عليها حتى تُربّى أو تُشفى أو تُصلح. هذا لا يُبطل فلسفة سقراط الأخلاقية.

القول بإرادة شرّيرة ينطوى على تناقض ذاتى. حتى من يؤذى شخصا آخر يقصد أن يفعل شيئا إيجابيّا. مقترف الظلم تغيب عن وعيه تماما شخصانية الشخص الذى يقع عليه الظلم؛ ينحصر وعيه فى غايته المباشرة. هكذا يكون الحال فى الحالات التى يجوز لنا فيها الحديث عن القصد والرغبة، ولكن فى أكثر الحالات يكون الأصح أن نقول إن مقترف الظلم لا هو يقصد شيئا ولا هو يفعل شيئا، بل تحركه قوى، لا سيطرة له عليها، لإحداث شيء[1].

(٥)

حبّ الذات ليس فضيلة، وهو أيضا بكل تأكيد ليس رذيلة. إنه الوضع الطبيعى للشخصية السوية. إنه حرارة الدم الطبيعية للروح. ارتفاع تلك الحرارة لحدّ الحمّى أو انخفاضها لحدّ التجمّد، كلاهما يضرّ بالنشاط الصحّى للروح.

الرغبة فى حياة سعيدة ليس فحسب أمرا طبيعيا ومشروعا، بل هو أيضا متوافق تماما مع المبدأ الأخلاقى، فالحياة السعيدة هى الحياة التى يبلغ فيها الفرد أكمل توكيد ممكن للكينونة لذلك الفرد. لكن ليس من الممكن أن يكون هناك ضمان لحياة سعيدة لأى شخص. لا يمكن حتّى أن يكون هناك يقين بحياة وادعة بدرجة

(١) هذه فحوى بصيرة سقراط النافذة حين يصرّ على أن أحدا لا يقترف الظلم بإرادته، وهو ما يعتبره كثيرون من دارسى الفلسفة مفارقة لاعقلانية.

معقولة لأىّ فرد معيّن. وعلى هذا فليس من الممكن لإنسان أن 'يريد' الحياة السعيدة، إذ أنه ليس فى مقدوره أن يتحكّم فى ملابسات حياته. لكن الإنسان يستطيع وينبغى أن يريد أن يحيا حياة قيّمة، فإذا نجح فى هذا، عندئذ، مهما كانت حياته مثقلة بالمتاعب أو مترعة بالآلام، فإنها تكون جديرة بأن يحياها. هذا هو الحقّ الذى أبصره الرواقيّون Stoics فى وضوح وعبّروا عنه فى قوّة. لكنْ، نظرا للظروف التاريخية التى نمت الرواقية فى ظلها، فإن الرواقيين غالوا فى توكيد هذا الحقّ إلى حدّ الإضرار بالنظرة المتوازنة، وإلى حدّ الإيعاز بأن كل متعة وكل سعادة عاديّة خطأ أخلاقى - وهو الإيعاز الذى وجد سبيله، للأسف، إلى أخلاقيات المسيحية[1].

لا يمكننا أبدا أن نكون على يقين من أىّ شىء فى هذه الحياة. مع كل خطوة ندخل فى مغامرة لا يستطيع أحد أن يتنبأ بما قد تنتهى إليه. كل ما فى مقدورك هو أن تصمّم على أن تحتفظ برأسك عاليا. قد يؤوّل الناس هذا القول تأويلات مختلفة، لكن التأويل الوحيد الذى لا يحمل فى طيّاته إمكانية أن ينتهى بخيبة أمل هو أن تفهم احتفاظك برأسك عاليا بمعنى احتفاظك بتكاملك الذاتى، بنزاهتك. الرواقيّون على حقّ. قد لا يكون علينا أن نواجه الأمر معظم الوقت، ولكننا أحيانا قد نجد أن الموقف الرواقى هو الموقف الوحيد الذى يأخذ فى الحسبان حقائق الموقف الإنسانى تماما. هذا هو التبرير العقلانى الوحيد لفلسفة زاهدة. الرواقية يمكن الدفاع عنها تماما فى ظروف معيّنة، لكنها بعيدا عن تلك الظروف يمكن أن تتحوّل إلى توجّه غير عاقل نحو الحياة.

---

(١) خاصة فى مصر. المسيحية المصرية اخترعت الرهبنة وأعلت من شأن الزهد والتقشّف. ومع أن الكثرة الغالبة، حتى بين رجال الكنيسة، يخالفون هذا الموقف عملا وإن تبنوه قولا، فإنهم إذ يغوصون فى الملذّات ويغرقون فى الماديّات، يعتقدون أنهم يعيشون فى الخطيئة، وبذلك يعيشون بنفوس مريضة.

الحياة تقوم على التضحية. كل اختيار ينطوى على تـضحية. كـل عـيش إيجابى منظّم يستلزم التضحية ببعض البدائل الحسنة. لكن علينا أن نحترس من أن نحيل التضحية بأنواع أو جوانب معيّنة من الحياة إلى تضحية بالحياة ذاتها. علينـا أن نحترس من أن نحيل التضحية الداعمة للحياة إلى نقض للحياة.

بالمثل، كل حياة تنطوى على التضحية بأشكال أخرى مـن الحيـاة. لـيس مَجازا فحسب القول بأن الأم تبذل دم الحياة لأبنائها. وباستثناء أكثر أشكال الحيـاة بدائية، فإن كل الأشياء الحيّة تقتات على غيرها من الأشياء الحيّـة. ولكـن بينمـا افتراس الحياة فى سبيل إنعاش شكل آخر من الحياة هو شرط ضرورى للحياة، فأنْ ندمّر أو نقمع أو نكبح أو نمنع حياة بلا مبالاة، بلا ضرورة، هو فى كتاب الحيـاة الخطيئة الوحيدة التى لا تُغتفر. هذه هى البصيرة العظيمة التـى كـان شـڤايتزر **Schweitzer** هو، على حدّ علمي، أول من عبر عنها صراحةً وفى وضوح ودون لبس فى الحضارة والفلسفة الأخلاقية **Civilization and Ethics**، خاصّة فى الفصل الذى يحمل عنوان "تبجيل الحياة" **"Reverence for Life"**.

(٦)

أيّما هدف نحدّده باعتباره الغاية السليمة للحياة الأخلاقية، لا بـدّ أن يكـون هدفا مُرضيا لنا. حين نجد الرضا فى هدف يحرمنا من السعادة الشخـصية، فـلا يمكن أن يكون ذلك إلا نتيجة لوضع غير طبيعي. الفيلسوف الأخلاقى لـيس فـى الأساس داعية للفضيلة. النبى، المعلم الأخلاقى، صاحب الرؤى، المصلح، كل مـن هؤلاء يرسم صورة نوع من الحياة يجد فيه رضـى. المُنَظّـر يحـاول أن يفـسّر الرضى الذى نجده فى هذا النوع من الحياة أو ذاك.

السعادة هى وَهَج الخير، هى الوجه الذاتى subjective للصحّة الأخلاقيـة. هذا ما يبرّر أن نعتبر السعادة هدفا. أن ننكر السعادة كهدف يعنى أن نجرّد المبـدأ الأخلاقى من المحتوى. ولكن حيث أن ملابسات الحياة الإنسانية كثيرا مـا تجعـل بلوغ الكمال الفعلى غير ممكن (أعنى بهذا بالطبع أن ذلك الكمال النسبى، الذى هو ممكن من حيث المبدأ، لا يمكن دائما تحقيقه)، فالسعادة لا تتحقّق دائمـا للـشخص الصالح. لهذا يمكن أن يكون من المربك فى التنظير الأخلاقى أن نلحّ على السعادة كهدف: كثيرا ما يكون على الشخص الصالح أن يتنازل عن سعادته؛ سيكون مـن السخف بالطبع أن نستنتج أن الشخص عندذاك يتنازل عن صلاحه. الأخلاق هـى السعى لغرض إيجابى فى تناغم مع أغراض إيجابية أخرى من حولنا. السعادة هى تحقّق الغرض؛ وهذا، فى طبيعة الأشياء، ليس شيئا تحت سيطرتنا تمامـا. الـشرّ (الغرض الهدّام) لا يمكن أبدا أن يحقّق السعادة؛ الأخيار وحدهم يمكن أن يكونـوا سعداء؛ لكن الأخيار – فى عالم محدود – لا يلزم أن يكونوا سعداء.

الزهد يمكن الدفاع عنه نظريّا على أساس أنه يصعب، بـصفة عامـة، أن تتوافق الملذّات الجسدية مع متطلّبات الأشكال الأكثر رقيّا للطبيعة الإنسانية. الزهد بالطبع جائز تماما كاختيار شخصى تعبيرا عن أفضليّات شخصية. لكن حالما نسمح للزهد بأن يؤسّس كنمطٍ نافٍ لمباهج الحياة البسيطة فإنه يصبح سُبّة.

حياة المتعة الخالصة على مستوى منخفض من الفاعلية العقلية، حياة الجزء فى كُلّ متناغم، تنقصها الشخصانية والاتّساق الذاتى. ليس هذا هو الكمـال الـذى نتوق إليه، ليس الكمال الذى نرتاح إليه. حياة العقل الخالصة ينقصها المحتوى إلى مدى انسحابها من عالم الواقع. الزهد فى حدود معيّنة ضرورة فى حياة الإنـسان، وفى ظروف استثنائية قد يرضى الشخص الصالح بالتخلّى عـن كـل 'الخيـرات' المعيّنة للحفاظ على نزاهته الشخصية (الأخلاقية والفكرية): الكمال الذى يبلغه بهذه الطريقة يكون صوريّا formal تماما. لكن الكمال الذى يستهدفه الإنسان عادة هو

كمال يكون فيه متّسع لأرحب مدى ممكن من خيرات الحياة: يكون حياة فاعلية عقلية مبدعة، المتعة فيها بُعد واحد من أبعادها، لازمة طبيعية.

(٧)

إذا كان أساس الأخلاق هو توكيد الذات، فما الذى يُلزمنى بالسعى لخير الآخرين حتى إلى حدّ أن أحرم نفسى من كلّ خير معيّن؛ حتى إلى حدّ التضحية بحياتى ذاتها؟ إن كنت أجد كينونتى الحقّة وقيمتى الحقّة فى نزاهتى، فى كونى شخصا، فلا بدّ أن أعتزّ بكل شخصية وأشعر بقيمتها وأحفظها. إذا لم أحترم شخصية الآخر، فأنا أنفى مبدأ قيمتى وكينونتى وأهدم شخصانيتى.

إذا جعلت آخر يتألم، فأنا بذلك أتخلّى عن حقّى فى أن أكون فاعلا أخلاقيا **moral agent**. إذا أنكرت على شخص آخر أىّ قدر من السعادة يكون فى مقدورى أن أهيّئه له، فإنى بذلك أحرم نفسى من كمال ممكن.

السعادة كمال مُمَوضع **objectified**. وإذن فمن واجبى أن أسعى لسعادة الآخرين. الخير (الصلاح) هو كمال الشخص. وإذن فهو القانون الذى يحكم الإرادة الخيّرة.

السعادة ليست حالة كينونة أو حالة شعور. السعادة قدرة لا تتحقّق إلا من خلال جهد مثابر. الحبّ ليس حالة كينونة أو حالة شعور. الحبّ قوّة. إنها قوّة تمتّع بها يسوع، غاندى، شفايتزر، بدرجة متميّزة.

(٨)

البشر لا يولدون أخيارا ولا يولدون أشرارا. إنهم يولدون قاصرين. يحتاجون أن يبلغوا النضج الأخلاقى، والنضج العاطفى، والنضج الجمالى، بمثل ما

يحتاجون أن ينضجوا بدنيّا وذهنيا. هذا النضج لا يأتى تلقائيا، حتى النضج البدنى، فى كل الحيوانات الأرقى، يحتاج لبعض الرعاية، وفى الأشكال الأدنى من الحيـاة يعتمد النضج على توفر بيئة مواتية.

الصراع بين العقل والرغبة، التجربة التى نسمّيها غلبة الرغبة أو اللذة والتى ناقشها سقراط فى الـ پروتاجوراس[١]، ترجع لكوننا لسنا ببساطة كائنات مفكّـرة. إلى مدى ما ننجح فى أن نكون كائنات مفكّرة، فإن مبدأ سقراط لا مجال للجدل فيه. لكننا لم نُصنع من خامة الفكر، بفرض أن هناك شيئا اسمه 'خامة الفكر'. الفكر هو الشعلة التى تتولد من احتراق مادّة أدنأ، أو قل من احتراق 'المادة' الدنيئة. إنه بهذا المعنى يصحّ القول بأننا جسد وروح. وبهذا المعنى لا تكون الروح ثلاثية الأجزاء التى قال بها أفلاطون متعارضة مع موقف سقراط، بل تكون تكملة ضرورية لـه. لكن كما أن الجسم لا حقيقة له فى انفصال عن الروح أو العقل، فكذلك، لا وجـود، لا واقع، للروح أو العقل بدون الجسد[٢]. أخطأ أفلاطون حين ظنّ أن تسامى الروح يعنى الوجود المنفصل للروح، حين جعل لأسطورة الروح معنى حرفيّـا. وتبنّـت المسيحية الأسطورة فى شكل أكثر فظاظة.

الكينونة الروحانية **spirituality** ليست نقيضا للكينونة المادّية **materiality**؛ ولا تتعارض معها: الروحانية والمادّية لا تستوجب أيّتهما انتفاء الأخرى. الروحى لا يناقض الجسدى ولا يتعارض مع الجسدى. الروحانية تكامل خلاق. المادة هـى مُعطائية الكل. الجسد هو وجود الروح؛ الروح هى الجسد فى الوحدة المتكاملة للـ حقيقة.

---

(١) انظر الهامش ٩٧.

(٢) راجع التمييز بين الحقيقة والوجود فى الباب الثانى، الفصل الثانى، "أبعاد الـ حقيقة".

الغواية الجسدية ليست تلوّثا للروح بعنصر مادّى يتعارض مع الروح، إنما هى خطر تراخى مستوى فعالية أعلى إلى مستوى فعالية أدنى.

ما الذى يجعل للقول باللذة كدافع للعمل إغراء خاصًا فى مجال النظريّة؟ ما الشىء المميّز الذى كثيرا ما جعل اللذة تُعَدّ الدافع الأوحد والشامل؟ يمكننا أن نشكّ حتى فى أن تكون اللذة أكثر دوافع العمل شيوعا. مذهب اللذة **Hedonism** لا يستقيم كسيكولوچية للعمل، لكنه قد يُعقل كفلسفة للعمل. الإنسان فى الواقع يحتاج أن يتعلّم تقدير اللذة. صحيح أننا كى نحصل على أفضل متعة علينا ننسى أمر اللذة ونلاحق أهدافا أخرى؛ لكن هذا لا يعنى أن ننكر قيمة اللذة.

فى الـ جورجياس يقرّر كاليكليس فى شجاعة واتّساق أنه حتى الشخص الذى يمضى حياته وهو يهرش جلده يحيا حياته فى متعة ويحيا سعيدا (الـ جورجياس ٤٩٤-د). ربما أراد أفلاطون بهذا أن يظهر لامعقولية مبدأ اللذة (يدحضه بـ 'قياس الخُلف' **reductio ad absurdum**)؛ لكنى أراه يُظهر محدودية المبدأ فحسب. عيب مثل هذه الحياة لا يكمن فى لذتها، بل فى كونها حبيسة حدود ضيّقة جدّا. إن حياة محصورة بالكامل ومستغرَقة بالكامل فى ملذّات بسيطة قد تكون سخيفة لكنها لا تكون لاأخلاقية.

(٩)

الذات ترغب فى أن تحتوى كل شىء فى ذاتها. حيث يتعلّق الأمر بموجودات محدّدة، فقد تتوهّم الذات أنها تحتوى الأشياء فى مجالها عن طريق امتلاكها. هذا وهم باطل. الذات يمكنها حقّا أن تحتوى الأشياء المحدّدة فى الفهم، فى الفن الخلاق، فى الاستمتاع الجمالى. حيث يتعلّق الأمر بأشخاص آخرين، قد تتوهّم الذات أنها تحتويهم فى ذاتها بالسيطرة عليهم. هذا بؤس لضحايا السيطرة

لكنه هلاك تامّ للذات المسيطرة. السبيل الوحيد لاحتضان أشخاص آخرين فى الذات هو الحبّ. بغير الفهم، بغير الخيال، وفوق كل شيء، بغير الحبّ، تصير الذات أكثر فأكثر انحصارا حتى تصبح خاوية من كل محتوى.

المبدأ الرئيسى فى الفضيلة الشخصية هو النزاهة. المبدأ الرئيسى فى الفضيلة الاجتماعية هو احترام شخصانية[1] الآخرين. المبدأ الرئيسى فى التوجّه الأخلاقى نحو الحياة ونحو الطبيعة عامّة، هو احترام الحقيقة الشرود، احترام الطبيعة الخاصّة، لكل ما هو كائن. هذه هى الفضيلة التى تميّز الفنان خاصّة.

من ذا يستطيع أن يسبر غور روح إنسانية؟ — روح إنسانية واحدة؟ من ذا يستطيع أن يستكشف ثناياها ومنعطفاتها؟ أمام روح إنسانية، حتى روح أكثر الناس اتضاعا، يكون التوجّه الوحيد السليم هو التواضع والتسامح، إذا لم نشأ أن نسيء إلى ذات عقلنا.

هذا هو فحوى كل فن وكل أدب: إظهار الخير الكامن فى قلب كل الأشياء، ذلك الخير الذى هو ميراث حقّ لكل ما له نصيب فى الكينونة، والذى تحجبه عن عيوننا الطبيعة المتشظّية لعلاقاتنا. أن نرى ذلك الخير الخبيء، يكون بالنسبة لنا نحن الكائنات الإنسانية، أهمّ ما يكون، وأصعب ما يكون، عندما نتعامل مع كائنات إنسانية أخرى. هذه هى البصيرة العظيمة فى قلب إعلان يسوع الحبّ قانونا أسمى وقانونا كافيا وافيا للحياة الإنسانية.

كل الأخلاق يمكن إيجازها فى هذه القاعدة: راعِ عقلك حقّ الرعاية. كلّ انحراف عن النزاهة الأخلاقية هو إهانة لنزاهتنا الفكرية.

---

(١) ليس مجرّد احترام شخصهم أو شخصيّتهم، ولو أن هذا مطلوب بالطبع، ولكن احترام كونهم أشخاصا لهم هويتهم الخاصة وإرادتهم الخاصّة وحقّهم فى كل ما هو حقّ للإنسان من حيث هو إنسان.

كان كَنْت Kant على صواب فى توكيده أن المبدأ الأخلاقى الأقصى لا بدّ أن يكون صوريّا formal. لكنه لم يكن موفقا حين طلب ذلك المبدأ فى صورة القانون الأخلاقى، فالقانون الأخلاقى، فى أىّ صياغة محدّدة نعطيه إيّاها، لا بد أن يأتى فى مفاهيم محدّدة وبالتالى يكون نسبيّا. المبدأ الأخلاقى الأقصى يجب أن نطلبه فى صورة الفاعل الأخلاقى، فى نزاهة الفاعلية العقلية. ليست هناك قاعدة أخلاقية مطلقة. فى مبدأ النزاهة وليس فى سواه نجد أساسا راسخا للأخلاق.

(١٠)

نقول: أنْ يحيا الشخص فى عالمه الخاصّ يعنى أن يكون مجنونا. ونقول أيضا، أن يكون الشخص عاقلا يعنى أن يحيا فى عالم من صنع ذاته. ليس فى الأمر مفارقة. كل واحد منا لا بدّ أن يحيا فى عالمه الخاص. إلا أنه فى حين أن الشخص المجنون يحيا فى عالم يكون فيه الأشخاص الآخرون محض أشياء تحيط به، فالإنسان العاقل يحيا فى عالم يحتضن الأشخاص الآخرين كأشخاص يحترمهم ويعزّهم.

حتى الشخص البسيط الجاهل، الذى يتشبّث بالمعتقدات التى آمن بها آباؤه، لا يفعل هذا لأنه يخاف عقاب الآخرة، ولا حتى لأن انطباعات الطفولة المترسّخة فى عقله – ذلك الإيمان هو الصورة الفكريّة التى تتخذها كينونته. هذا هو الأساس الحقّ لكل أخلاقية، ولهذا نجد أنه، بينما كل نُظُم الأخلاق فكرية ونسبية فى محتواها (فى الواقع)، فإنها كلها مطلقة وقاطعة فى قصدها ومبدئها (فى الحقيقة).

فى الحياة الأخلاقية نبلغ أعلى توكيد لكينونتنا الحقّة، لأزليّتنا؛ لكن مبادئ الحياة الأخلاقية لا بدّ أن يكون لها واقع – لا بدّ أن تتحقّق فى نوعيّات من الوجود – فنسبيّة مفرداتها الخاصّة شرط لا مهرب منه لكينونتها. هذا ما يجعل من الممكن تباين، وأحيانا تصادم، المُثُل الأخلاقية.

(١١)

الأخلاقيات مزيج من مبادئ الأخلاق مع اعتبارات عملية. لهذا تختلف الأخلاقيات باختلاف المكان والزمان. نجد فى أخلاقيات الجنس مثالا جيدا. لو كان علينا أن نأخذ فى الاعتبار خير الفرد فقط، لكنا كلما اقتربنا من الوضع الطبيعى كان ذلك أفضل. ما كان علىّ إلا مراعاة رضاى الخاص (المتعة زائدا الراحة زائدا تحقيق احتياجاتى الأخرى: معادلة إبيقورية عاقلة) وحرية الطرف الآخر.

مراعاة حرية الطرف الآخر هى بالطبع مبدأ أخلاقى أساسى يعلو على كل العناصر العارضة فى 'رضاى'، فضمن 'احتياجاتى الأخرى' يدخل احتياجى الأساسى للحفاظ على نزاهتى.

لكن الواقع أنه ليس علينا مراعاة خير الفرد وحده، وإنما علينا أيضا أن نأخذ فى الاعتبار احتياجات الأسرة والنظام الاجتماعى، وهذه ضرورات بيولوجية وثقافية للإنسان.

متى يكون الجنس أخلاقيا ومتى يكون لاأخلاقيا؟ لا يمكن لأى شكليات، لأى طقوس، لأى مؤسسة أن تميل بالميزان لهذا الجانب أو ذاك. الجنس حميمية عالية. إن جاء تتويجا لفهم متبادل، واحترام متبادل، وحِنوٌ متبادل، يكون أخلاقيا؛ وإن وجب، حتى فى ظل كل ذلك، أن يُضحّى به فى سبيل اعتبارات أخلاقية أخرى، فإن ذلك لا ينتقص بأىّ شكل من الأشكال من صحّته.

إذا كانت علاقة حبٍ بين طرفين تهدّد سعادة طرف ثالث، يكون تجاهل سعادة الطرف الثالث لاأخلاقيا.

من ناحية أخرى، إذا كانت العلاقة الجنسية رغبة من جانب واحد، تنفي أو تلاشي شخصانية الطرف الآخر، تكون عندئذ لاأخلاقية، مهما أحاط بها من حصانات تشريعية أو مؤسّسية. المحكّ هو توكيد الشخصانية، الاحترام للشخص الإنساني؛ تماما كما أن جوهر الأخلاق، بصفة عامة، يكمن، ذاتيا **subjectively**، في مبدأ النزاهة، وموضوعيا **objectively**، في احترام طبيعة كل ما هو كائن.

(١٢)

حتى أخلاقيات الأثرة (الأنانية)، إن تكن عاقلة، لا بدّ أن تدرك أن الإنسان لا يمكن أن يكون سعيدا إلا في مجتمع سعيد. ففي مجتمع غير سويّ، تكون البدائل المتاحة لأي شخص هي، من ناحية، أن يتبع مصلحته الذاتية مع الإضرار بكل ما هو ذو قيمة حقّة في الإنسان، ومن ناحية أخرى، أن ينفي ذاته ويضحّي بذاته، فيحفظ كرامته وقيمته الأخلاقية، متخليا عن كمال الحياة السعيدة.

في مجتمع شرير، من يجعل همّه الأول أن يتجنّب وقوع الظلم عليه، يجد نفسه مساقا لأن يصبح ظالما. "في تلك الحالة يلحق به أفدح الشرور جميعا، روح أفسدتها وأتلفتها محاكاة السيّد الذي اتّخذه والقوّة التي اكتسبها عن هذا الطريق" (أفلاطون، الـ جورجياس، ٥١١-أ). (في الأصل الإنجليزي اقتبست من ترجمة و. هاملتون **W. Hamilton**، وصحّحت هنا خطأ الاستشهاد في الطبعة الإنجليزية.)

الأخلاقيات التي تستهدف النجاح الدنيوي والرخاء المادّي، مع الاعتراف بوجود الشر في العالم الفعلي للإنسان، لا بدّ أن تقضي بأنه للتغلب على الشر (من الآخرين) يكون مباحا، وكثيرا ما يكون لزاما، أن يصبح الشخص نفسه شريرا. هكذا يقام الشر كقيمة، كإله يُعبد. المبدأ الذي أعلنه المسيح صحيح تماما: لا أحد يستطيع أن يعبد الله والمال. المجتمع الرأسمالي هو جذريّا وقطعا مضادّ للمسيحية[١].

---

(١) هذا بالطبع إذا فهمنا المسيحية فهما مثاليا، لكننا نرى فعليّا كيف تآلفت المسيحسة المؤسّسية تماما مع الرأسمالية.

(١٣)

المعلم الأخلاقى **moralist** يؤمن بأهمية المبادئ الأخلاقية والقيم الأخلاقية فى الحياة الإنسانية. أما الداعية **moralizer** فيؤمن بمجموعة معيّنة من المبادئ الأخلاقية والقيم الأخلاقية ويحاول أن يجعل كل الناس يلتزمون بتلك المجموعة المعيّنة من المبادئ والقيم. قد يقول قائل: "ماذا لو أن تلك المجموعة المعيّنة هى المبادئ الحقّة والقيم الحقّة؟" ليست هناك مجموعة واحدة معيّنة من المبادئ الحقّة والقيم الحقّة. أىّ أخلاقيات معيّنة هى تطبيق لمبدأ النزاهة الأخلاقية، وذلك التطبيق لا بدّ أن يختلف، وبالفعل يختلف، مع اختلاف العصور والظروف ومع اختلاف الأفراد.

يجب أن يعمل الإنسان دائما وفق قانون ما[1]. لكن الإنسان، كى يكون إنسانا، يجب أن يحتفظ دائما بالحقّ فى أن يحطّم قوانينه الذاتية، كل القوانين، ويحتفظ بالقدرة على أن يفعل ذلك. أىّ قانون، كى يكون له محتوى، كى يكون قابلا للتطبيق، لا بدّ أن يكون معيّنا. حالما يصير معيّنا، تستقرّ فيه جرثومة الفساد. لكونه معيّنا لا يمكن أن يلائم كل المواقف. إذا لم يحتفظ الإنسان بالقدرة على أن يتخلّص من قوانينه الذاتية وبحقّه فى أن يفعل ذلك، عندئذ يتحول القانون من شرط للحرية إلى حالة عبودية. الكمبيوتر لا بدّ له من قواعد وقواعد لتطبيق القواعد. الإنسان يحتاج القواعد؛ لكن عفويته فى تطبيق القواعد هى ما يشكّل فاعليته العقلية وحريته وكرامته.

---

(١) هذا ما يقتضيه أن يكون الإنسان عقلانيا: أن يكون فعله دائما تحقيقا لمبدأ، لفكرة، لقيمة؛ هذا ما يميّز الفعل الإنسانى الإرادى.

القيم، من حيث هى معيّنة هى من عمل العقل الإنسانى. إنها تولد فى المكان والزمان ولا يمكن أبدا أن تخلّص نفسها من شبكة العَرَضيّة **contingency** التى هى جوهر كل واقع. لكن كما أن المفاهيم النظرية، التى تنشأ من العقل الإنسانى، هى وسيلتنا لفهم 'الحقيقة'، فكذلك القيم هى وسيلتنا للحياة فى الـ حقيقة. حين أقرّر بوحى ضميرى أن قاعدة معيّنة أو قانونا معيّنا لم يعد صالحا لسياقٍ ما، أو أنه لا ينطبق على سياقٍ ما، فإننى بذلك أؤكّد العَرَضية الوجودية **existential contingency** للقيمة المعيّنة المعنيّة، وفى نفس الوقت أؤكّد حقيقتها الذاتية فى تجسيد جديد، وهذا بدوره، لكونه واقعا معيّنا، سيَثْبُت نقصه فى سياقٍ مختلف. إذا لم أؤكّد حقيقة القيمة فى نفس الوقت الذى أنبذ فيه واقعها العرَضى، فإننى بذلك أضرّ بنزاهتى.

هناك فرق شاسع بين العقلانية **rationality** والمنطقية **logicality**. العقلانية تعنى الإصرار على إخضاع كل أفعالنا وكل أحكامنا لمبادئ العقل. إنها شرط أساسى لكرامة الإنسان. المنطقية هى القبول الصارم، فى مجال العمل، بالنتائج المنطقية لمجموعة معيّنة من الملابسات. مرارا وتكرارا فى مسيرة حياتى وجدت – بكثير من الأسى – أن المسلك المنطقى فى العمل كان الأبعد عن الحكمة، وان المسلك الذى بدا مخالفا للمنطق كان الأكثر حكمة. المنطقية فى الواقع ليست غرورا فحسب بل وتنطوى على تفكير مختلّ. إنها تفترض أننا فى أى موقف معيّن نستطيع أن نعرف كل العوامل المؤثّرة فى الموقف. الساسة على نحو خاصّ معرّضون للمنطقية، وهو ما يصوّرونه كثيرا على أنه رضوخ لدواعى المنفعة **expediency**. إن العالم ليكون مكانا أفضل لو أن الساسة كانوا أقلّ تشبّثا بالمنطقية وأكثر تقبّلا للاعتبارات الإنسانية وحتى للمثالية الحالمة.

(١٤)

أيّ مبرّر هناك للمطالبة بأن تسهم الفلسفة في الحياة الخيّرة؟ المبرّر هو أن الفلسفة في ذاتها هي طلب للحياة التامّة، ونحن لا نستطيع أن نفهم الحياة التامّة إلا على أنها الحياة الخيّرة. الفلسفة ليست فضولا بلا هدف بل هي مسعى حيوى للاكتمال، للكمال.

أن نحيا حياتنا على أكمل نحو، أن نحقّق أسمى تميّز ممكن للإنسان، علينا أن نحيا حياةً فاعليةٍ عقلية، في نزاهة، وتحت صورة من صور الكمال. أن نحيا تحت صورة من صور الكمال يعني أن نتّخذ مثالا. المثال يعطي حياتنا وحدة ويجعلها كُلا متكاملا.

الفهم الأخلاقي، الحكمة التي رآها سقراط تعادل الفضيلة، ليست شيئا غير تجربة الكمال. إذ نحظى بتجربة الكمال حين نصبح كُلاّ في الفعل الأخلاقي، في النزاهة الفكرية، في التجربة الجمالية، نعرف صورة الـ خير التي تجد فيها كل الموجودات حقيقتها، ومعناها، وقيمتها[١].

لا يمكن للفلسفة أن تطالِب بدايةً بأن يَثبُت أن العالم خيّر؛ لكنها تفقد كل معنى إذا لم تستطع أن تؤكّد أن في العالم خيرا. الفلسفة في أصلها طلب للخير، وإذا كان الخير الوحيد الذي أستطيع أن أكتشفه هو مطالبتي بأن يكون هناك خير في الدنيا، فذلك وحده يجعل حياتي جديرة بأن أحياها.

نجد الكمال في وحدة الكُلّ المتكامل للفعل الخلاق. الفعل الخلاق هو حقيقتنا، هو الحقيقة التي نكوّنها، وهو الحقيقة الوحيدة التي نعرفها. تكامل الفعل هو صورة

---

(١) انظر الفصل السابع من أفلاطون: قراءة جديدة، "الحُجّة في الجمهورية"، خاصّة القسم الخاص بـ صورة الـ خير.

الكمال التى يمكن للإنسان أن يبلغها. أن نكون، أن تكون لنا كينونة حقّة، يعنـى أن نحقّق ذلك التكامل فى الفاعلية العقلية، فى الصلاح، فى إبداع الجمال وفى تـذوّق الجمال، فى الحبّ. كل ما يمضى ضدّ الخير يَصدَع نزاهتى. شيلى **Shelley** يعلـن على لسان بروميثيوس: "لا أودّ لشىء حىّ أن يتألّم."(١) أنْ أتسامح مع الألم يعنـى أن أقف ضدّ الحياة، وبالتالى أن أولج فى كينونتى نفيا يضرّ بنزاهتى.

الحياة الأخلاقية وحقائق الحياة الأخلاقية هى تحقيق خلاق لحقيقة الفعل. أن تكون يعنى أن تكون خيّرا: أن تكون خيّرا يعنى أن تنعم بكمال الكينونة. هذا كـل فحوى وكل مضمون فلسفة الأخلاق العقلانية.

(١٥)

يصبح الإنسان إنسانا حين يحقّق فى ذاته قدرا من الوحدة والتكامل. يـصبح الإنسان كائنا إنسانيا حقّا حين يعى طبيعتـه الحقّـة ويجـد كمالـه فـى النزاهـة **integrity**. حين يعرف الإنسان ذاته، كما عرف سقراط ذاته، يعـرف أن خيـره الأسمى، خيره الأوحد، قيمته الحقّة، فى نزاهته.

لكن لا يلزم أن يكون الإنسان سقراط كى يتوق للنزاهة. كلما كان الإنـسان أمينا لذاته فإنه يتطلّع للوحدة الكلية المتكاملة **wholeness**. فى سـعيه للمعقوليـة، يخلق الإنسان وحدات كلية متكاملة **wholes**. فى بحثه عن الـ حقيقـة، يطلـب أن تكون كُلا. فى سعيه للنزاهة، يتوق الإنسان أن يصبح كُلا.

يسعى الفنان لأن يجعل كل لحظة من حياته كُلا، مثالا للكمال فى الجمـال. يسعى القدّيس لأن يصوغ كل مسيرة حياته فى كُلٍّ واحد، مثالٍ للكمال فى الصلاح.

---

(١) فى مسرحية بروميثيوس طليقا **Prometheus Unbound**.

يسعى الفيلسوف لأن يضمّ كل الكينونة فى كُلٍّ واحد، مثالٍ للكمال فى الفاعلية العقلية.

هكذا يجد الإنسان نزاهته (تكامله) فى الخير، فى الجمال، فى الفاعلية العقلية. لكن هذه تمييزات سطحية. يتحقّق تكامل الإنسان فى هذه الأشكال المتمايزة لأن تكامله لا يمكن إلا أن يكون جزئيًا ومشروطا. الفاعلية العقلية والجمال والخير ينبغى أن تكون أبعادا فى كُلٍّ واحد، تكون وجوها من الحياة الخيّرة.

تكون الحياة السوية عندئذ نشاطا خلاقا تتحقّق فيه الفاعلية العقلية والجمال والخير تماما وفى تناغم تامّ. لكن قصور فاعلية الإنسان كثيرا ما يستتبع توكيد جانب من الكمال فى انفصال عن الجوانب الأخرى، إلى حدّ أن نجدها تتصادم فى بعض الأحوال. هذه مأساة الوجود الإنسانى.

كل ثروات العالم، وكل مفاتن الدنيا، لا تساوى شيئا أمام لحظة حبّ واحدة، أو لحظة واحدة من الجمال. هذه أسمى حقيقة، أعمق حقيقة، الحقيقة المطلقة الوحيدة التى يعرفها الإنسان؛ حقيقة الحياة الأخلاقية؛ حقيقة **truth** تتعدّد صياغاتها إلى ما لا نهاية، لكن حقيقتها **reality** واحدة؛ حقيقة مؤدّاها أن الحقيقة[1] الوحيدة والقيمة الوحيدة هى حقيقة وقيمة الروح السوية — هذه الحقيقة ليست سرّا غامضا؛ إنها فى متناول الودعاء والمتواضعين؛ إنها تسكن فى كل قلب بسيط.

هذه الحقيقة ليست اكتشافا جديدا: زرادشت أعلنها؛ بوذا بشّر بها؛ سقراط عاش بها ومات فى سبيلها؛ يسوع أعلن أنها قلب ومجمل كل صلاح.

---

(١) حين ترجمت أفلاطون: قراءة جديدة حرصت كثيرا على أن أميّز بين كلمة **truth** التى ترجمتها بـ "مقولة صدق" وكلمة **reality** التى أخصّها باسم الحقيقة. أحيانا أستخدم كلمة "الحقّ" للجمع بين المعنيين أو للتحايل على ترجمة **truth** فى سياق معيّن. لكنى فى هذه الفقرة لم أجد وسيلة مستساغة للتمييز بين المعنيين، وأعتذر للقارئ عن الصياغة المشوّهة لهذه الفقرة. فى مواضع أخرى وجدت ترجمة **truth** بكلمة "معنى" أوفى بالغرض. أحيل القارئ مرة أخرى إلى الملاحظات حول المصطلحات فى بداية هذا الكتاب.

ولم يكن حكماء كل العصور وحدهم من عرفوها: كلما وحيثما تبع الإنسان ضـــوءه الداخلى، كان هذا الحقّ قائده، وكم من شخص بسيط متواضع، فى عــصور وفـــى أماكن خارج نطاق الحضارة، قد خَبِر يقينا لألاءها.

ومع ذلك، ما أبعدنا عن استيعابها! كم هو صعب على كثيــرِ المعرفـــةِ أن يفهم، كم هو صعب على الخبير بأمور الدنيا أن يصدّق، أن كـــل الفلـــسفة وكـــل الحكمة فى حقيقة الأمر تتلخّص فى الكلمات البسيطة لموعظة الجبل[١] أو فى توكيد كَنْت Kant أن الشىء الخيّر الوحيد هو الإرادة الخيّرة.

---

(١) إنجيل متى، الأصحاح الخامس؛ إنجيل لوقا، الأصحاح السادس، ٢٠ – ٤٩.

الفصل الثانى

الجمـــــال

(١)

الإحساس بالخير، والإحساس بالحقّ، والإحساس بالجمال، كلها تقوم على تجربة الكمال فى الفعل الأخلاقى الخلاق وتتبع منها.

(٢)

الجمال أقرب مقاربة في متناولنا للـ خير، لأن الجمال، أكثر من أىّ مفهوم آخر عندنا، يعبّر عن وحدة الكُلّ المتكامل وعن تحقّق المتعدّد فى الواحد.

(٣)

تقدير الجمال، الابتهاج بما هو جميل، هو سمة أصيلة فى حياة الفاعلية العقلية، لهذا فإنه غير قابل للتنظير. إنه سمة أصيلة، قصوى، لوجه أو صورة من الكمال، لا تقبل التحليل، ولا يمكن تفسيرها بأكثر مما يمكن تفسير نشوة طفل بمشاعره وأحاسيسه الأوليّة. إن يكن الأمر كذلك، فلا غرابة فى أننا لا نملك، ولا يمكن أن نملك، فلسفة جمال مُرضية حقّا. على هذا، يكون الحسّ الجمالى قدرة أصيلة لفاعلية العقل، مثل الفهم، ومثل الحبّ.

(٤)

فى المحاورة الأفلاطونية المأدبة يخبرنا سقراط بأن رؤية الـ جمال المطلق تأتى فُجاءة كإلهام فى أعقاب مران طويل فى تذوّق أمثلة معيّنة من الجمال. تذوّق مثال معيّن من الجمال هو فى ذاته تجربة عفوية. (أتجنّب عامدا استخدام كلمة البديهة أو الحدس هنا.) كما يعلن لنا كيتس **Keats**:

"الجمال هو الصدق، والصدق هو الجمال" — هذا كل ما تعرفون على الأرض وما تحتاجون أن تعرفوا.

لعل الجمال أنقى وأكمل بصيرة تتاح لنا فى حقيقة الـ فعـل الـ خـلاق، ولهذا السبب عينه هو أعمق الأسرار. ما أكثر ما يمكن أن نقول عن الجمـال ولا نكون قد قلنا شيئا. أكثر ما يعنينى أن أقول فى هذا قد قلته فى مواضع مختلفة من هذا الكتاب، خاصّة فى الفصل السابق. ها هنا أعرض فقط قليلا من الخواطر ذات الصلة بالموضوع.

(٥)

الجمال هو تحقّق الكمال فى واقع. كل صيرورة، على صعيد الأزل، هـى تحقّق للكمال فى واقع. إبداع الجمال بهجة. كل صيرورة، على صعيد الأزل، بهجة.

(٦)

الجمال كتحقّق للكمال فى واقع نجده، على الصعيد الإنسانى، ليس فقط فـى الفنون التشكيلية، وليس فقط فى الشعر، وليس فقط فى الموسيقى، بل أيـضا فـى الرياضيات، فى نظريات علوم الطبيعة، فى المثاليات الاجتماعية والأخلاقية، فـى الأحلام الشخصية.

(٧)

كل صورة جمالية هى توكيد للوحدة فى التعدّد وإحقاق للتعدّد فـى الوحـدة. رسم المنظر الطبيعى هو منظور واحد (كُل متكامل) ثرىّ فى التفاصيل. القصيدة،

المسرحية، المقطوعة الموسيقية، هي وحدة في الصورة **form** وتعدّد في المحتوى متزاوجان في وحدة لا تنفصم. الصورة ليس لها واقع، ليس لها وجود، في انفصال عن المحتوى، والمحتوى ليس له مغزى في انفصال عن الصورة التي تجعله كُـــلا متكاملا.

(٨)

لا يكفي أي قدر من التفاصيل البديعة، مهما عظم مقدارها ومهما حسنت في ذاتها، لأن يجعل منها عملا فنيًا. قيمة العمل تكمن في الصورة التي تجعـــل مـــن المتعدّد كُلا متكاملا، التي تعيد خلق التفاصيل إذ تجعلها وظـــائف لكُـــلّ عـــضويّ متكامل.

(٩)

الفنان العظيم هو شخص له وعي قويّ بالحياة (كان يمكنننـــي أن أقـــول بالـــــ حقيقة)، وله القدرة على إيصال ذلك الوعي للآخرين في وســـيط مـــا. إذ ينقـــل ذلـــك الوعي، إذ يعبّر عن وعيه، يعيد تقديم الحقيقة المتسامية لحياته إبداعيًا. إنه يكون عندئـــذ لحظة من الأزل الخلاق تجعل للأزل واقعا في وجودٍ زمنيّ؛ أو، إذا استعرنا ديمومـــة وايتهيد **Whitehead**، قد نقول: في وجودٍ ذي ديمومة ولو أنه في جوهره زائل.

(١٠)

نقول عن الشيء إنه جميل حين نراه تحت صورة الـــ جمال. ما الـــ جمال؟ إنه الكمال كما نراه في مجال المحسوس، تماما كما أن الـــ صـــــــلاح **Goodness**

هو الكمال كما نراه فى مجال العمل، والـ حقّ Truth هو الكمال كما نـراه فـى مجال المعقول.

(١١)

بعد أن ذكر ول دورانت (Will Durant, The Story of Philosophy, Ch. VII, VI, 3) أن شوبنهاور Schopenhauer يقول بـأن الموسـيقى "تـؤثّر علـى مشاعرنا مباشرة"، يمضى فيخبرنا فى هامش أن "هانسلك Hanslick... يعتـرض على هذا، ويحاجج بأن الموسيقى تؤثّر على خيالنا فحسب مباشـرة." بعـد ذلـك يضيف، "بالطبع، إذا أردنا الدقّة، فإنها تؤثّر على حواسّنا فحسب مباشرة." — إننى أتخيّل سقراط يؤدّبنا جميعا، قائلا لنا بأسلوبه الساخر المعتاد، إنه حسب نفسَه اتفـق مع كل من المتحدّثين حين تحدّث، ولكن حيث أنه لا يمكن أن نكون جميعنا علـى صواب، فإنه يجد نفسه فى حيرة. — الموسيقى، ككـلّ فـن، تخاطـب الإنـسان، والإنسان لا يمكن تقسيمه إلى عدد من الملكات المنفصلة. مثلا، السبب فى أن تأثير الأدب الاستدلالى أقل عمقا هو أن هذا الأدب يخاطب الإنسان وكأنه عقـل مفكّـر فقط.

(١٢)

الشاعر، مثل الفيلسوف، يحاول أن يحيا فى عالم من خلقه هـو، ولـو أنـه يختلف عن الفيلسوف من حيث إن هدفه الرئيسى ليس المعقولية بل بهجة الخلق فى ذاتها. لعله فى هذا أكثر قربى من الله. إلا أن الشاعر، من جديد، مثل الفيلسوف من حيث إنه يعى بأن خلقه من نسج فكره، وهو بهذا يحتلّ مرتبة أعلـى مـن رجـل الدين.

(١٣)

لماذا ينظم الشاعر قصيدة معيّنة؟ لماذا يشرع أى فنان فى عمل معيّن من أعماله؟ إنه يبدأ بأن يجد عنده شعورا غائما غير محدّد أو تصوّرا غائما غير محدّد. يجد هويّته الشخصية مشتّتة فى مساحة من المُعطائية السديمية. يشعر بالحاجة لأن يحدّد تلك المُعطائية؛ أن يعطيها صورة؛ أن يعطيها وحدة، لأنه بهذا فقط يستطيع أن يستعيد هويّته الشخصية. هذا دافعه الرئيسى: أن يجمع نفسه؛ أن يصير كُلا. فى المحتوى السديمى المشتّت للمُعطائية المبدئية، تكون روحه بالمثل سديمية ومشتّتة. الفعل الخلاق الذى يعطى به صورة واتّساقا للمحتوى هو وسيلته الوحيدة لخلاص روحه، يسحبها من مستنقع الزمن إلى صَفو الأزل؛ يحملها من الوجود إلى عالم الكينونة الحقّة. لا بدّ أن هذا ما يستشعره الله طوال الوقت. حتمٌ على الله أن يخلق الصورة دواما، أن يخلق كمالات (= أمثلة كمال) معيّنة، لكيلا يفقد أزليّته فى الزمن، لكيلا يفقد كماله المطلق فى الوجود اللامحدّد؛ لهذا يتحتّم دائما أن يحقّق كماله الأزلى فى كمالات محدّدة زائلة.

(١٤)

قد يلتقط الرسام، وأحيانا الشاعر، هنة تفصيلية ترقد مجهلة ضائعة فى خضمّ العالم السديمى؛ فيعزلها؛ ويعطيها وحدة واتّساقا فى ذاتها؛ وإذا بها لا تعود هنة تفصيلية، لا تعود جزءا من كُلّ خارجى بالنسبة لها، بل تصبح كونا فى ذاتها، لحظة من الأزل. ذلك بالضبط ما تصنعه شذرة من شعر سافو **Sappho**.

(١٥)

يقول وردسورث **Wordsworth** إن الشعر **عاطفة** – فى تأويلى: اضطراب التجربة المباشرة وتعدديتها الهوجاء – **تُستجمع فى السكينة** – فى تأويلى: تُجعل كُلا فى الوحدة المتكاملة للفاعلية العقلية.

(١٦)

خروج الشاعر على انتظام الإيقاع والوزن والقافية داخل قصيدة معيّنة لا يضرّ بتكاملها، ولا حتى بالوحدة الشكلية للعمل. بل على العكس، مثل هذه المخالفة تؤكّد وحدة القصيدة إذ تجعلنا أكثر يقظة فى استيعاب علاقاتها وعناصرها، فتؤكّد وحدتها العضوية.

(١٧)

الفنان، سواء كان شاعرا أو رساما، قد يعطى التكامل لموضوعه بمجرّد عزله، كأنّما يضعه داخل إطار. هو بذلك يعود بالشىء لتلك الوحدة الأصلية التى بفضلها ندرك الشىء فى المكان الأول؛ فليس هناك إدراك حِسّى لأى شىء إلا بأن نضفى نَسَقا موحّدا على محتوى التّجربة المعطَى. تماما كما كان سقراط يسعى لأن يوقظ وعينا بالمفهوم (الصورة) البسيط، المجرّد، فبالمثل يسعى الفنان أن يهزّنا أو يصدمنا ليعيد إلينا الوعى بالصورة الحِسّية البسيطة، المجرّدة. على مستوى أكثر تقدّما، بالطبع، فإن القصيدة أو السيمفونية أو الرواية أو الفيلم أو المسرحية قد تخلق عالما كاملا تتشكّل فيه المحسوسات الأولية أو الأفكار الأولية فى وحدة عضوية، قد تكون عناصرها ذاتها وحدات عضوية؛ تماما كما أن المنظومة الفلسفية هى مثل هذه الوحدة العضوية من وحدات عضوية مكوّنة من مفاهيم أولية.

(١٨)

أحيانا يكون كل ما هو مطلوب من اللوحة الفنية أن تستعيد لنا طزاجة الإدراك الحِسّى المباشر التى يكون الاعتياد وضغوط الحياة العملية قد أضعفاها وطمساها. بذلك تحيى فينا من جديد تجربة فعل التوحيد الأصلى الخلاق – التحقيق الخلاق للصورة – الذى بفضله يكون لنا أوّلا الإدراك الحِسّى لأى شىء. تجدّد اللوحة فينا، ولو لبرهة وجيزة من الزمن، براءة وعفوية الطفولة.

(١٩)

قوة الجمال التربوية العظيمة تنبع من كون الجمال القيمة المطلقة الوحيدة المتاحة للحِسّ المباشر، ولو أنه، كى يتحقّق للتجربة قيمتها الكاملة، لا بدّ أن تكون مشربة بالفكر. الإحساس بالجمال فى غيبة الفكر لا يمضى بنا إلى بعيد. لا يمكن أن نتحدّث عن إحساسٍ بالجمال فى غيبة الفكر إلا نسبيّا؛ لأنه، إن أردنا الدقّة، لا يمكن أن يكون هناك إحساس بالجمال فى غيبة الفكر.

(٢٠)

الفن يهدف للتواصل. العمل الفنى الذى لا يصل للمتلقّى ليس عملا فنّيا جيّدا. قد يكون صحيحا أن الفن ينبع من الأغوار الماعقلانية أو اللاعقلانية للإنسان، لكنه لا يصبح فنّا، لا تكون له قيمة جمالية، إلا إذا شكّلته نار الفكر فى الإنسان. التدفّق العشوائى لمكنون العقل الباطن أو اللاواعى – سمّه كما تشاء – قد تكون وقد لا تكون له فائدة علاجية، لكن لا يمكن أن تكون له قيمة جمالية.

(٢١)

النظريات الفلسفية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا في مجال الفكر. المبادئ الأخلاقية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا فى مجال العمل. الأعمال الفنية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا فى مجال الشعور.

(٢٢)

مبدئيًا، ليست وظيفة الفن أن يصدر أحكاما أخلاقية. لكن الفنان كائن إنسانى، ولا يمكننا أن نطلب منه أن يُبقى تجربته الجمالية، وتوجّهاته وقناعاته الاجتماعية والسياسية، وأحكامه الأخلاقية، معزولة عن بعضها البعض. على هذا فإن الرسم أو القصيدة أو الرواية أو المسرحية قد تتضمّن نقدا للحياة، أو قد تكون إدانة لمجتمع أو لعصر أو للحالة الإنسانية عامّة. كى تفعل هذا قد يكون عليها أن تضحّى بدرجةٍ ما بالقيم الجمالية. إلى مدى ما تتخلّى عن مثال الجمال، فإنها تبتعد عن معيار الفن الخالص. إلا أنها، فى دعمها لنزاهة الإنسان ككُلّ، تبقى متناغمة مع مثال الكمال العام الذى تعبّر الفلسفة والأخلاق والمسعى الجمالى عن جوانب مختلفة منه أو مظاهر مختلفة له.

(٢٣)

الحاجة للعب أساسية تماما مثل الحاجة للغذاء، فاللعب بالنسبة للكائن العاقل ضرورى للحفاظ على طبيعته الخاصة تماما مثل ضرورة الغذاء للحفاظ على جسمه. اللعب هو الممارسة الحرّة لقوانا: من مرح الأطفال، عبر أكثر الألعاب تعقيدا، وحتى أعلى أشكال الإبداع الفنى والفكر الفلسفى، كل ذلك لعب وكل ذلك توكيد للفاعلية العقلية.

(٢٤)

لعل الإيقاع هو أكثر القوى التى تسيطر على الإنسان تأصّلا، والإيقاع هـو أبسط أنواع 'التنظيم' التى تحوّل التعدّدية إلى وحدة، أكثر أمثلة بـزوغ الـ كُـلّ بدائية، أخلص أشكال تحقّق مبدأ وحدة الكُلّ المتكامل.

(٢٥)

الموسيقى صورة **form** خالصة. إنها ليست فكريّة (= مفاهيمية). إنهـا تحـوى كل ماهيتها **essence** وكل مغزاها فى ذاتها. إنها لا تدّعى تمثيل أىّ شىء غير ذاتهـا. وبالتالى فهى ليست أسطورية بمثل كون الفلسفة والشعر أسطوريان، ولـو أن تجـسيد صورها الخالصة فى أصوات فعلية يضاهى تجسيد البصيرة الفلسفية فى أفكار محـدّدة، فيها كل التلاشى واللاحقيقة التى فى كـل واقـع، لكنهـا ليـست عُرضـة للمأسسة **institutionalization** ولتزييف الحقّ اللذين يتعرّض لهما كل تعبير فكرى (مفاهيمى).

(٢٦)

تماما كما أن الأخلاق تحقيق لخير وجمال الكينونة التامّة، فكذلك الفنّ تحقيق لخير وجمال الكينونة التامّة. كلّ القيم تعبير عن صورة الـ خير[١]، وصورة الـ خير هى كمال الكينونة الأقصى.

---

(١) بالمفهوم الأفلاطونى. راجع الجمهورية، من ٤٧٢أ فى الباب الخامس حتى نهاية الباب السابع، وعلـى الأخـصّ ٥٠٢ – ٥٠٩، وانظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصلين السادس والسابع.

الفصل الثالث

العلـــــم

ملاحظة مبدئية

العلم تفكير صافٍ، مركّز، منظّم. من ثمّ، العلم بكل تأكيد واحد من تلك الأنشطة الإبداعية التي يجد فيها الإنسان إرضاء لتوقه للنزاهة. العلم كعقلانية، العلم كطلب للمعرفة والفهم، العلم كسعي من الإنسان للتحكّم في بيئته وتوجيهها، العلم بكل هذه المعاني وفي كل هذه الوجوه هو عنصر أصيل من قيمة وكرامة الإنسان. إلا إنني في هذا الفصل لم آتِ لأمدح قيصر[1] بل – إن لم يكن تماما لأدفنه، فعلى الأقل لأزجره. فمنذ انحسار السكولاستية **Scholasticism** اعتاد المفكّرون إعلاء شأن العلم على حساب الفلسفة، وأنا أعتقد أننا في أمسّ الحاجة لحركة تصحيحية. فليس هناك خوف من أن ندير ظهورنا للعلم، وعلى كل حال فالصفحات التالية ليس القصد منها إدانة العلم ولا هي تهدف لتقديم تقييم شامل للعلم: فلا أنا راغب في إدانة العلم ولا أنا مؤهّل لتقديم تقييم شامل للعلم[2].

---

(١) إيماء لعبارة أنطوني في مسرحية شكسبير، يوليوس قيصر، الفصل الثالث، المشهد الثاني: "جئت لأدفن قيصر، لا لأمدحه".

(٢) سواء كانت هذه الملاحظة أوفت بالغرض منها في الطبعة الإنجليزية أو لم تفعل، فثمة حاجة للمزيد من الإيضاح هنا بالتأكيد. لذا أنقل هنا ما كتبت في هامش ألحقته بـ أفلاطون: قراءة جديدة: "في هذا الكتاب، وفي كثير من كتاباتي الأخرى، أركّز كثيرا على حدود العلم الموضوعي. حين كتبت الأصل باللغة الإنجليزية، كنت أخاطب حضارة جعلت من العلم دينا، ولم يكن ثمة خوف من أن يكون موقفي مشجّعا على نبذ أو اهمال العلم. لكني الآن أخاطب من هم في أمسّ الحاجة للعلوم الموضوعية. العلوم الموضوعية الحديثة بالنسبة لنا ضرورة حياة، وأستخدم عبارة "العلوم الموضوعية الحديثة" لأن لفظ "العلم" عندنا معرّض لأن يفهم فهما مغلوطا. إننا لسنا بحاجة فحسب لمنجزات العلم، إنما نحن أكثر حاجة لاكتساب العقلية العلمية ومنهج التفكير العلمي. ولا يتّسع المجال هنا لتكرار ما أردت أن أقول بحديثي عن حدود العلم، ولكني أريد أن أؤكد أن نقدي لموقف الفلاسفة المحدثين من العلم ليس أبدا مناهضة للعلم. إذا أردنا معالجة مشاكلنا الحياتية فلا سبيل غير العلم. إذا أردنا أن نبحث في نشأة الكون او نشأة الحياة أو حتى نشأة العقل ونشأة الأخلاق، فالعلم الموضوعي وحده هو الذي يعطينا بيانا بالمراحل والخطوات التي مرّ بها الكون والحياة والعقل والأخلاق حتى صار كل هذا إلى ما هو عليه الآن. أكرّر: العلم ولا شيء غير العلم يعطينا هذه المعرفة الموضوعية. لكني في نقدي للعلم أقول إن العلماء يخطئون حين يزعمون أن وصف صيرورة الشيء يمنحنا فهم ماهيّة الشيء. وأقف عند هذا وإلا وجدتني أعيد كتابة كل ما كتبت من قبل".

(١)

كثيرا ما يقال إنه، على مرّ الزمان، انتزع العلم من الفلسفة الواحد تلو الواحد من حقول دراستها. هذا سوء فهم يرجع للخلط فى المصطلحات. الدراسات التى 'انتزعها' العلم لم تكن أبدا جزءا من الفلسفة بمفهومها الصحيح، إنما كانت جزءا من مجمل المعرفة العامّة التى كانت، فى طفولة الفكر، ملكا مشاعا لكل المفكرين.

أعتقد أننا نحتاج أن نؤكّد فى قوّة ووضوح أن الفلسفة والعلم، رغم نشأتهما المشتركة، هما مجالان من الفكر متميّزان كل التميّز. 'فلسفة العلم' **philosopohy of science**، بفرعيها: مناهج البحث **methodology** والعلم النظرى **speculative science** قد تكون حقلا معرفيّا جائزا ومطلوبا، لكنها دراسة تخصّصية، مثل المنطق وعلم النفس، ولا تتطابق مع الفلسفة بمفهومها الحقّ. هذا الحقل المعرفى، فى هيئة العلم النظرى، هو الذى تنتج عنه العلوم التخصّصية. وهذا الحقل المعرفى هو الذى يعمل على التوليف **synthesis** بين نتائج العلوم التخصّصية. هذا الحقل المعرفى هو الذى ينتج الفرضيات الخصبة التى ترسم الطريق لمستقبل العلوم. لكن كل هذا ليس هو الفلسفة بمفهومها الصحيح. الفلسفة الحقّة لا تشتغل بتوليف معطيات الواقع – أىْ محتوى المعرفة – بل بتوليف الحقائق الأولية للتجربة الإنسانية، وهى حقائق دائمة. الفلسفة بمفهومها الصحيح لا تهدف لتقديم فرضيات علمية – مهما بلغت من العمومية والشمول ومهما كانت أساسيّة – وإنما تهدف لإنتاج أمثولات إبداعية تعبّر عن حقائق التجربة الأخلاقية للإنسان، وتعكس أبعاد الحقيقة التى تكشفها الحياة الروحية للإنسان.

فى حين أن الفلسفة لا تعرف النهائية **finality** فى صياغاتها، فإن المفردات التى تعمل بها، عناصر صياغاتها، هى دائما قصوى **ultimate**، لأنها تتعلّق بشروط التجربة، الفكر، المعقولية. على الجانب الآخر، العلم يهدف للنهائية. صحيح أن تلك النهائية ليست أبدا مطلقة، ليست أبدا دائمة، ولا العلماء يفترضون أنها مطلقة أو دائمة. ولكن فى إطار ملابسات معيّنة، فى نطاق أى مرحلة معيّنة من المسعى العلمى، فإن قوانين العلم لا بدّ أن تتّخذ هيئة نهائية اعتباطية **ad hoc**. إلا أن العناصر التى تتكوّن منها تلك الصياغات هى دائما نسبية، عارضة، معطاة. قد تنال مزيدا من التحديد أو النقد بموجب عناصر أخرى تؤخذ بدورها مرحليّا باعتبارها مسلّمات أولية أو مفاهيم قصوى. هكذا طبيعة التفكير العلمى: فالموضوعى – وهو ما يتناوله العلم – لا بدّ أن يكون مشروطا **conditioned** والمشروط فى جوهره نسبى.

الفلسفة والعلم فى الواقع معنيان بعالمين مختلفين تماما. التحليل الفلسفى[(١)] لفكرة المادّة أو العالم 'الخارجى' مثلا، لا علاقة له بأىٍّ من نظريات الفيزيقا، قديمها أو حديثها. فمفهوم الـ 'هيولى' **hulê** عند أرسطو أو مفهوم 'الرحم' **ekmageion** عند أفلاطون – مفهومان فلسفيّان للمادّة الأوليّة – هما صالحان اليوم كما كانا دائما بصرف النظر عن أىّ تقدم يحرزه علم الفيزياء أو علم الكيمياء. التحليل الفلسفى هو تمحيص للمفاهيم بينما النظريات العلمية هى وصف لمتتاليات ظواهرية **phenomenal sequences**. (كلما تحدّثت عن العلم أشعر بوخز الضمير إذ أجترئ على الولوج حيث لا يحقّ لى. لكن الهراء الكثير الذى يُنشر عن علاقة الفلسفة بالعلم يرغمنى على محاولة التمييز بين مجاليهما).

---

(١) التحليل الفلسفى الذى أتحدّث عنه هنا لا شأن له بما أصبح يُعرف بالفلسفة التحليلية التى هى، فى رأيى، بعيدة كل البعد عن الفلسفة الحقّة.

بالطبع، بما أن الفلاسفة هم بطبيعتهم حيوانات فضولية، فإنهم كثيرا ما شغلوا أنفسهم بمسائل علميّة، وسيفعلون ذلك دوما. كان ذلك هو الحال قبل أن تنفصل مختلف الدراسات ولا يزال هو الحال بعد انفصالها، وليس فى ذلك سَنَد للرأى القائل بأن المسائل الفلسفية تتحول إلى دراسات علمية حين تصل إلى مستوى معيّن من التنظيم والوضوح واليقين، أو ما شئت أن تتّخذ معيارا للتفكير العلمى. إن مجموعة معيّنة من المسائل العلميّة، إذ تتطوّر، تنفصل عن الوعاء العام للفكر العلمى كدراسة علميّة تخصّصية، لكنّها لا تغيّر طبيعتها خلال هذه المسيرة.

فى رأيى أن تطوّر 'التخصّصات الفلسفية' **'philosophic disciplines'** من الوعاء العام للفكر الفلسفى لا يماثل حقّا ما حدث فى مجال العلم. العلم، إذ يتعامل مع المحدّد، يحتمل، أو بالأحرى يطلب التخصّص. لكن التفكير الفلسفى يفقد طبيعته الحقّة حين يفقد وحدته. العلم، كى يصل لحلول لمسائله، يُنقص الحقل المباشر للدراسة اطّرادا (إما بالمزيد والمزيد من التجريد، فيكسب فى العمومية على حساب المحتوى، أو بتضييق حقل البحث، فيكسب فى المحتوى على حساب العمومية). الفلسفة توسّع اطّرادا من سياق مسائلها، طلبا للمعقولية.

(٢)

علوم الطبيعة هى استمرار لذلك النشاط البدائى الخلاق حين بدأ الإنسان أولا يستكشف بيئته ويتحكم فيها. يسعى العلم لتكوين نَسَق فكرى به يتحوّل دفق التجربة الأولية السديمى إلى منظومة مُرتبة، وبهذا ينشأ من تيّار الحياة الحيوانية غير المتشكّل كونٌ فكرى. هذه عملية **process** تجرى على كل مستويات الحياة. يكون الحيوان حيوانا، متميّزا عن الكائن غير الحى، بفضل بدء هذه المسيرة. الإدراك الحِسّى هو إعادة تشكيل الشعور 'النباتى' **vegetal** فى وعى حيوانى، مُنشئا بهذا

مرتبة جديدة من الكينونة. الفلسفة مستوى أعلى من نفس العملية. الفرق بين العلم والفلسفة هو أن العلم، بذات طبيعته، يستكين لقبول نهائية عناصر أنساقه الفكرية في مرحلة معيّنة؛ ولو أنه على التوالى يسعى لأن يفكّك تلك العناصر إلى أخرى أو يُبدلها بأخرى، وتلك العناصر الأخرى تتخذ بدورها، لوقت ما، صفة النهائية؛ بعبارة أخرى، إن موضوع العلم (=المادة الموضوعية للعلم) هو دائما معطًى[1]؛ بينما الفلسفة بذات طبيعتها تُخضع للمساءلة العناصر الفكرية التى تعمل بها فى وقت ما وتتسامى عليها، لتتحرّر من كل معطائية.

حين أميّز بين الفلسفة والعلم فإنما أشير للمنهج، لا لحقل الفاعلية ولا لمحيط الاهتمام. كثير من تفكير العلماء هو فى حقيقته فلسفى وكثير من تفكير الفلاسفة هو فى حقيقته علمى. ورغم أن التفكير العلمى يختلف جذريا عن التفكير الفلسفى، إلا أن المفاهيم القصوى لكل العلم ميتافيزيقية[2]. وأيضا، لا يكون التفكير فلسفيا أصيلا إلا خارج نطاق المسائل العلمية.

من منظور معيّن يمكن أن نقول إن العلوم المختلفة تتميّز عن بعضها البعض بموضوع دراستها، لكن العلم مجتمعا يتميّز عن مجالات الفكر الأخرى بمنهجه. إلا أنه من زاوية أخرى قد نقول إن العلم يتميّز أساسا عن مجالات أو أنواع التفكير الأخرى بموضوع دراسته، إذ أنه معنى بما هو معطًى فى الطبيعة أو فى العالم الموضوعى. مبدأ الموضوعية، حسب فهمى أو تأويلى، يعنى مطالبة العالِم بالتعامل مع المعطَى كمعطًى فقط. حالما نتعامل معه من حيث معناه، نكون قد دخلنا مجال الفلسفة.

---

(١) هذا ما يجعل العلماء ينساقون فى يسر لموقف الاختزالية **reductionism**.

(٢) الزمان، المكان، القوة، حتى فكرة المادة أو فكرة الحياة، لا شيء من هذا تجده خارج العقل لتأخذ منه عينة فى أنبوب اختبار أو لتضعه تحت مجهر؛ لا شيء من هذا موضوعى؛ كل هذه أفكار من خلق العقل.

(٣)

العلم، بطبيعته التى تملى عليه مقاربة واقعية للـ 'حقيقة'، يتحتم عليه أن يقبل معطًى نهائيا — يتناءى باستمرار، لكنّه، كحدٍّ، لا يمكن استئصاله، بينما الفلسفة ترفض كل معطائية، إذ أن الفلسفة ليست إلا توكيد الحقّ المطلق للعقل فى أن يضع شروطه الخاصّة — الحقّ فى التكامل والنزاهة بلا قيود.

أى نظرية حاذقة بدرجة كافية، أى نظرية مُفَصّلة بعناية كافية، يمكن أن تطابق موقفا معيّنا، يمكن أن 'تنقذ الظواهر' فى موقف معيّن. النظرية، مهما كانت حسنة من وجهة النظر العلمية، لا تفسّر شيئا[١]. قد تكون نافعة أو غير نافعة، قد تمكننا من التحكم فى الطبيعة بدرجة ما من النجاح، إلا أنها أبدا لا تعطينا فهم الطبيعة الحقّة للشىء، للشىء كما هو فى ذاته. من ناحية أخرى، فإن الفهم الفلسفى لن يعطينا أبدا معلومات عما هو فعلى فى الطبيعة.

فى شأن اكتشاف 'الحقيقة' ليس فى مقدور العلم غير أن يزيح السرّ من مستوى أو محيط للوجود إلى مستوى أو محيط وراءه. يبدو الآن أن المكوّن الأقصى للموجودات المادّية هو الطاقة[٢]. ولكن ما الطاقة؟ إذا كنا نطلب المعقولية، فإن الطاقة لا يكون لها معنى إلا كصفة **attribute** للعقل، أو للجوهر **substance**: فإن فلسفة سپينوزا **Spinoza** هى بالتأكيد أكثر المنظومات الفلسفية اتساقا وأعظمها اكتمالا فى بِنيتها الفكرية[٣].

---

(١) انظر "Explaining Explanation" و"The Fatuity of Explanation" فى The Sphinx and the Phoenix (2009).

(٢) قد لا يكون ما أقوله هنا متفقا مع آخر ما يقول به العلماء، لكنى أزعم أن ذلك لا يُخلّ بالمعنى الذى أريد إيصاله. وقد عاودت إيضاح هذا المعنى فى كثير من المقالات المجموعة فى The Sphinx and the Phoenix.

(٣) أسقطت فى الترجمة عبارة تزيل وهم التناقض فى تعبير "body of philosophic thought" فلا دلالة لها فى الصيغة العربية.

يتحدّث عالِم شهير عن الأمل فى أن يكشف لنا العلم لماذا خُلِق الكون. هذا مثال آخر للخلط الناجم عن عدم التمييز بين التفكير العلمى والتفكير الفلسفى، وفشلنا فى إدراك الاختلاف الجذرى بينهما. العلم لا يمكن أبدا أن يعطينا الإجابة على 'لماذا' بالنسبة لأى شىء[1]. ليس فى مقدور العلم غير أن يصف الواقع، يقدّم تقريرا عن المعطيات، وكل هذا لن يعطينا أبدا الـ 'لماذا' ولا الطبيعة الحقّة القصوى لأىّ شىء.

(٤)

يمكن طرح أىّ سؤال إما علميا أو فلسفيا. إذا طرح علميا، فلا يمكن التعامل معه إلا بالوسائل العلمية وفى تلك الحالة لا يمكن أن يُنتج إجابة على السؤال المطروح فلسفيا؛ والعكس صحيح بالمثل. هكذا حين نتناول الحياة، فالعلم يسأل: كيف ظهرت الحياة على الأرض أو فى الكون ككُلّ؟ والفلسفة تسأل: ما معنى وغاية الحياة؟ السؤال الأول، إذا تعاملنا معه علميا، لا يمكن أن يقود إلا لوصف لمسارات **processes** ظواهرية؛ يُنتج وقائع **facts**، والوقائع فى ذاتها ليس لها أى معنى[2]. السؤال الثانى، إذا تعاملنا معه فلسفيا، يُنتج تمثيلا معقولا – معقولا، ذا معنى، يضفى معنى وقيمة – لكنه أبدا لا يُنتج وقائع **facts**؛ لا يمكنه إلا أن ينطق بفكرنا.

---

(١) هذا ما أوضحه أفلاطون على لسان سقراط فى الـ فايدون، فى فقرة "السيرة الذاتية"، وهى فقرة عاودت التعليق عليها مرارا فى كتاباتى، لأهميتها. انظر مثلا أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الخامس، و **"Philosophy as Prophecy"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(٢) المعنى دائما تأويل نضفيه بالفكر على الواقع.

هذا لُبّ الجدل الذى لا حَلّ له بين المادّية (بكل تحوّلاتها التى لا نهاية لهـــا) والمثالية (بكل أشكالها المتجدّدة دوما). وهو جدل لا حَلّ له أبدا لأنه لا ينشأ عـــن مقاربتين متضادتين على نفس الصعيد بحيث يمكن التوفيق بينهمـــا فـــى منظـــور أوسع. المادّية والمثالية ينتميان لمجالين متميّزين، يمثّلان نمطـــين متميّـــزين مـــن الفكر. المادية هى جوهريا وجهة النظر التى يختصّ بها العلم. المادة فـــى أبـــسط وأوسع مفهوم – والمفهوم الوحيد الذى يمكن قبوله اليوم – هى المعطَى موضوعيا. هذا كل ما يتعامل معه العلم. والدراسة العلمية للمعطَى موضوعيا – حتـــى حـــين يكون موضوع الدراسة هو الحياة أو العقل – ينتج بيانات عن مسارات **processes** فى الحاضر أو الماضى أو توقّعات لمسارات فى المستقبل. هذا مدى وهذه حـــدود العلم. المثالية هى وجهة النظر ونمط التفكير اللذان تختصّ بهما الفلـــسفة. الفلـــسفة تنتج تكوينات فكرية وتتمعّن فى التكوينات الفكرية وتدرسها. هذه التكوينات الفكرية لا تعطى تقريرا عن واقع موضوعى، وبالتالى لا تزوّدنا بأىّ وقائع **facts**، بل تبثّ المعنى فيما هو معطَى موضوعيا، فتحوّل المعطَى الذى لا يُفصح عن شىء إلـــى تجربة ذات معنى.

(٥)

أن نستوعب الـــ حقيقة فى صورة موضوعية أمر مـــستحيل. أقـــصى مـــا تستطيعه الفلسفة أن تمكننا من أن نعرف أنفسنا وأن تشعل فينا التـــصميم علـــى ألا نخضع أبدا لأىّ حكم غير حكم عقولنا. أقصى ما يستطيعه العلـــم أن يمكننـــا مـــن التعامل مع عالمٍ محتوياته شكّلها فكرُنا الخلاق. العلم يتعامل مع اختلاقات **fiction**، لكنها اختلاقات صائبة، قابلة لأن نتحقّق منها، تحتضن ظواهر العالم فـــى أنـــساق معقولة. وبينما يتحتم أن تأتى الحقيقة الفلسفية دائما فى كساء أسطورة **myth**، فـــإن اختلاقات **fictions** العلم هى دائما واقعية **factual** — هى مداخل إلى العالم الفعلى،

تمكننا من التنبّؤ بأحداثه، والتحكّم فى مساراته، والتعامل مع 'واقعه الصلب'. غاية العلم المعرفة؛ غاية الفلسفة الفهم(١).

الفلسفة والعلم وُلِدا توءمين. ولكن من لحظة مولدهما كان لكل منهما خصائصه المميّزة، واهتماماته الخاصة، ووجهة نظره الذاتية، ووظيفته فى الحياة. كثيرا ما فشلا فى أن يفهم أحدهما الآخر، ومرارا وتكرارا لم يرتاحا لتواجدهما جنبا إلى جنب. لكن أكثر هذا كان بسبب خطأ الناس فى التمييز بينهما. إن سمحنا لكل من التوءمين أن يكون ذاته الحقّة، فلن يكون هناك ما يمنع أن يسود الودّ والتعاطف بينهما طوال الوقت.

---

(١) انظر "Knowledge and Understanding" فى The Sphinx and the Phoenix.

الفصل الرابع

الـــــديـن

[وقت أن كتبت هــذا الفــصل أوّلا لم تكــن شــرور الأصوليات الدينية قد تحوّلت بعد إلى كابوس عــالمى يتهــدّد البشرية بفناء عامّ شامل. منذ ذلك الوقت كتبت عــن الــدين باختلافات فى التوكيد، بتنويع فى التعبير، لكن ما أقوله فى هذا الفصل ما زال يمثّل فكرى فى هذا الموضوع فى جوهره].

هل يلزم أن يكون للإنسان دين؟ مبدئيا، يمكن القول بــأن الإنــسان لــيس مطالبا بأن يتبنّى توجّها محدّدا سلَفًا. بالطبيعة، ليس على الإنــسان إلا أن يــسعى لرفاهته. عقليّا، ليس على الإنسان إلا أن يُرضى فضوله. لكن الأمر لــيس بهــذه البساطة. إذ سرعان ما يجد الإنسان أن ذلك الفضول ذاته، الــذى يبــدأ بطلــب أن يكون العالم من حوله معقولا، يقضى بأن تكون حياته ذات معنى. وإن يكن ذلك هو لُبّ الدين، فالإنسان، كى يكون أمينا لنفسه، يجب أن يكون له دين[١].

لا بدّ أن الإنسان، منذ أقدم العصور، وجد نفسه مدفوعا لأن يكــوّن لنفــسه منظورا شاملا للعالم ولمكانه هو فى هذا العالم. كان الانسان محتاجــا لأن يحــدّد موقفه من مُجْمَل كل الأشياء، ومن خلال تحديد موقفه من مُجْمَل كل الأشياء، يحدّد طبيعته ودوره فى الحياة. إذ فعل هذا، اخترع الدين.

'الله'، مثل 'الذات' و'العقل' و'المادة' إلخ.، هو مفهوم أوّلى، أداة اخترعها العقل ليصارع بها الحقيقة. التساؤل عن وجود الله تساؤل بلا دلالة مثــل التــساؤل عن وجود الذات أو العقل أو المادّة. كل الفلسفة تتعامل مع معنى 'الله'. المشكلة أن

---

(١) انظر "Thoughts Towards a Critique of Religion" فى The Sphinx and the Phoenix.

كلمة 'الله'، مثل كلمة 'الدين'، قد حُمِّلت بطبقات فوق طبقات من مفاهيم مسبقة وتداعيات لمَعانٍ مستقرّة بحيث يكاد يكون من المحتّم أن ينطوى استخدام أحد هذين اللفظين على إيلاج منظومات مؤسّسية من الأفكار والعقائد التى قد تكون نشأت كمثال من الدين بالمعنى الذى قصدناه فى بداية الحديث، لكنّها تطوّرت إلى مسخ وتشويه للازدهار الطبيعى للروح الإنسانية (أو العقل الإنسانى، فهذان عندى شىء واحد). وحيث أن المفاهيم البدائية والمفاهيم الشائعة عن الله بعيدة كل البعد عن المفاهيم الفلسفية، فقد كان يحسن لو تجنبنا استخدام كلمة 'الله' فى المناقشات الفلسفية، لكن هذا يصعب عمليًا[١].

هل أنا ملحد؟ إننى أكره كل التصنيفات الفكرية. تصنيفات المذاهب أو المدارس الفلسفية إما أن تكون جامدة متحجّرة أو أن تكون فضفاضة، تحتمل الكثير من التأويلات المتعارضة بحيث لا تحمل مدلولا ذا مغزى. إذا كان الإلحاد يعنى رفض فكرة إله متعالٍ (مفارق) شخصانىّ **transcendent personal**، فمن الجائز أن أوصف بأنى ملحد. لكن إذا كان الإلحاد هو إنكار أن يكون قلب ولُبّ وأصل كل كينونة عاقلا وخيّرا، فأنا بالتأكيد لست ملحدا.

أن يحاول المرء إقامة الحُجّة على عدم وجود الله شىء سخيف لأنه خاوٍ من المضمون. أوّلا، كلّ محاجّة عبث حين يتعلق الأمر بالمبادئ أو الحقائق القصوى. ثانيا، الله، بمعنى ما، كائن، ما دام هناك عقل وهناك كينونة[٢]. ما يمكن أن يكون له مغزى هو أن يحاجج المرء حول، أو ضدّ، عقلانية أو قيمة مفهوم معيّن لله. لكنْ إذا قلت أنا: الله موجود[٣]، فلا يمكنك أن تطالبنى بأن أثبت بالبرهان أن الله

---

(١) انظر **"What Is God?"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(٢) إذا كانت الفلسفة تبحث عن الـ حقيقة فهى بمعنى ما تبحث عن الله، فإذا محونا فكرة الله لم يعد للفلسفة مضمون.

(٣) فى هذه الفقرة تحدثت عن 'وجود' الله، بالمخالفة لمصطلحى الذى يجعل الوجود ضدًا للحقيقة، لأنى وجدت أن الالتزام هنا بحرصى المعتاد على اجتناب استخدام اللفظ تضطرنى لصياغات وتراكيب لغوية غير مستساغة.

موجود ولا يمكنك بدورك أن تثبت أن الله غير موجود. ما يجوز لك أن تفعل هـو أن تسألنى: ما هو الله؟ ماذا تعنى بكلمة 'الله'؟.

إله الديانات الشائعة موجود فى تخيّلات أتباع تلك الـديانات فحـسب. إلـه سبينوزا **Spinoza** أيضا ليس له وجود إلا فى عقل من هو مثل سبينوزا. لكـنْ إذا كان لنا أن نعتقد أن العالم له معنى وقيمة، فعلينا أن نقول بأنه يستمدّ ذلك المعنـى وتلك القيمة من حقيقة مثل هذا الإله.

أعود إلى سؤالنا المبدئى وأحاول الإجابة عنه بنبرة شخصية: إننى لا أطيـق العقائديين الذين يريدون أن يفرضوا على الآخرين مفـاهيمهم الخاصّـة عـن الله والدعاة الذين يجهدون أنفسهم لإقامة البرهان على وجود الله. إننى بالمثل لا أطيـق الملحدين الذين يرون كُلّ ذكر لكلمة الله حراما والذين يبادرون لإقامة البرهان على عدم وجود الله دون أن يهتمّوا بأن يقولوا لنا أىّ إله هذا الذى ينفون عنه الوجود أو ينفونه من الوجود.

إننى لا أستطيع أن أقنع بالإلحاد المادّى[١]. إنه موقف ضعيف جدًا فلـسفيًا. ليس فقط لأنه لا يملك إجابات للأسئلة الأساسية القصوى التـى تعتمـل فـى روح الإنسان: فليست هناك أىّ فلسفة تملك إجابات مُرضية عن تلك الأسئلة — مُرضية بمعنى نهائية. لكن المادّية لا تملك حتى أن تطرح تلك الأسئلة وأن تواجهها. نحـن فى صراعنا مع تلك الأسئلة نخلق أبعاد حقيقتنا. فى أساطيرنا الفلسفية وأسـاطيرنا الشعرية ننطلق من عالم الواقع إلى عالم الحقيقة الفكرية **ideal reality**. فى الفلسفة نؤكّد نزاهتنا (تكاملنا) بالإصرار على خضوع تلك الأساطير لحكـم العقـل. إننـا ننقدها، ندمّرها. إذ نخلق أساطيرنا ونهدمها، فى هذه الممارسة للفاعليـة العقليـة، نحيا حياة الروح ونحقّق نزاهتنا.

---

(١) انظر **"The Need for Spirituality"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

تاريخيّا، كان الدين هو محاولة الإنسان أن يتلمّس طريقه إلى الحقيقة. على هذا، كان الدين مرحلة هامة جدّا في تطوّر روحانية الإنسان. أمدّ الدينُ الإنسانَ بنصيب هامّ من تراثه الروحي. يصبح الدين ضارّا فقط حين ينغلق الناس داخل شكل معيّن من أشكاله التاريخيّة، وإذا بتحرّكات وإيماءات ذلك التلمّس الأوّل – الذي كان صادقا، نبيل القصد، وإن كان أعشى – يتحوّل إلى منظومة متحجّرة من العقائد والطقوس.

الدين يُرضي الحاجة الأساسية لمعظم الناس معظم الوقت. لكن حين لا يعود إنسان ما قادرا على أن يقنع بالدين السائد في مجتمعه أو الدين الذي يكون في مرحلة ما قد اصطنعه لنفسه، يصبح فيلسوفا. الدين فلسفة لم يمحّصها العقل؛ الفلسفة دين محّصه العقل؛ بعبارة أخرى، الفلسفة دين يخضع للنقد. مهما بلغ ثراء الحياة الإنسانية في المحتوى الديني، فإنها تبقى ناقصة إذا لم تتوّجها العقلانية. الفاعلية العقلية هي التي تفتدي كرامتنا، تؤكّد نزاهتنا. الدين، في أبسط وأحسن أشكاله يوفر فلسفة حياة ويجعل الحياة جديرة بأن نحياها، لكننا إذا تساءلنا: كيف ولماذا تكون تلك الحياة جديرة بأن نحياها؟ فإن الدين يقدّم لنا إجابات خاطئة عن 'كيف' ومبرّرات خاطئة عن 'لماذا'. لهذا فقد يعيش الشخص المتديّن راضيا، إلا أنه يبقى قميئا فكريا. إنه لا يكون حُرّا. وظيفة الفلسفة أن تمكّن الإنسان من أن ينعم بالحياة الطيّبة التي ينادي بها الدين مع تحرير عقله من أغلال العقائد الدينية.

كان اليونانيون يتقبّلون أشدّ الأفكار جموحًا ويحافظون مع ذلك على عقلانيتهم وكرامتهم، لأن تلك الأفكار الجامحة كانت بالنسبة لهم افتراضات، تخضع دائما لسلطان العقل. حين كفّ الناس عن أن يأخذوا مغامراتهم الفكرية بقدر من الهوادة وبدأوا ينظرون (أو بالأحرى عادوا ينظرون) لتلك الأفكار باعتبارها صدقًا نهائيا، تخلّوا عن العقل وعن الكرامة الإنسانية.

زَخَرَت بضعة القرون السابقة والتالية لبدء التقويم الميلادى بحشد من تلك الأفكار الجامحة، واحتضن صانعو المسيحية الأوائل بعضا منها. لم تكن تلك أحسنها ولا أجدرها بالتصديق. لكنها بعد أن رسخت وعمّت ولم تعد مطروحة في دوّامة الجدل، أمكن أن تعمل كقلب مستقرّ تجمّع حوله الكثير من القيم الجمالية والأخلاقية والثقافية وشكّلت منظومة موحّدة. لم يكن هذا شيئا انفردت به المسيحية. إنها قصة كل دين. وكما هو الحال مع كل الديانات الرئيسيّة، كانت أهميّة المسيحية تاريخية فقط. كانت بوتقة عظيمة انصهرت فيها أفكار من مصادر متباينة فأعطت شريحة هامّة من البشرية مفاهيم ومُثُلا حكمت ووجّهت نشاطهم عبر حقبة طويلة من الزمن. وحتى فى يومنا هذا، ليست عندنا منظومة بديلة صالحة[1] من المفاهيم والمُثُل لتوجيه النشاط الإنسانى. لهذا فإن شخصا حرّ الفكر قد يرفض المعتقدات التى نشأ عليها، لكنه لا يمكنه أن ينبذ تراثه الدينى دون أن يُلحق بتوازنه الروحى أذى بالغا.

حين لا يعود المفكّر قادرا على قبول العقيدة الدينية السائدة فى عصره ومجتمعه، فإنه يعانى أزمة روحية عميقة، إذ أن الدين، من حيث يتجسّد فيه منظور شامل للحياة، يمثّل حاجة إنسانية. بدون منظور شامل، يفقد الإنسان وحدته الذاتية **subjective** (= الداخلية)، يفقد تكامله **integrity**، ولا يعود مالكا لنفسه. الشخص الضحل قد يعيش برداء من الدين لا يكاد يلامس جلده، أو قد ينضو عنه رداء الدين دون مبالاة، أو قد يتركه يسقط عنه دون حتى أن يلحظ ذلك. لكن الشخص الذى يحيا حياته فى العمق، حين يرفض كل المعتقدات الدينية، يكون عندئذ أكثر حاجة – ويكون عندئذ أقرب ما يكون – لجوهر الدين المتمثّل فى منظور شامل للحياة يهيّئ للإنسان الإطار لتحقيق وحدته الذاتية وتكامله.

---

(١) ينصرف الكلام هنا إلى كل الديانات المؤسّسية وليس إلى المسيحية وحدها.

الدين مرحلة فى تطوّر الثقافة الإنسانية. مع انتشار التنوير، ينبغى للجــنس الإنسانى أن ينبذ الدين، ويُحِلّ محلّه الفلسفة. الموقف حاليًا غير مُرضٍ أبــدا. فـــى أكثر المجتمعات الإنسانية تقدّما، أهمل الناس الدين دون أن يكتسبوا الفلــسفة. فـــى المجتمعات الأكثر تخلّفا، لا يزال الناس غارقين فى الدوجماتية والخرافـــة. حيـــث تتجاور وتتلاصق العقائد الدوجماتية والخرافات مع عقائد أخرى وخرافات أخـــرى نجد التحامل والتعصّب، وهذا يولّد النزاع والصراع[١].

بالنسبة لأكثرنا، ينبع تردّدنا فى التخلّص من الديانات الرسمية من دافعـــين. لدافع الأول والأجدر بالاحترام هو الشعور بأن الـــدين هـــو المـــستودع لـــبعض المثاليات والقيم التى تفقد الإنسانية فى غيبتها معناها المميّز وقيمتها، وأن الدين هو الإطار الوحيد المتاح بشكل عام لتلك المثاليات والقيم. الدافع الثانى هو الرغبة فـــى اجتناب النبذ المجتمعى – وهذا ليس بدافع ردىء فى حدّ ذاته. لكن أقل القليلين منا يجدون فى الديانات الرسمية التى ينتمون إليها فلسفة شـــاملة للحيـــاة نـــستطيع أن نتبنّاها بإخلاص ونستطيع أن نحيا فى ضوئها حياتنا اليومية. وإذا لم يهيّئ لنا الدين فلسفة شاملة للحياة يمكنها بالفعل أن تثرى حياتنا كلها وتجعل منها وحدة متكاملـــة ذات مغزى، فإنه يكون قد فشل فى تحقيق غرضه الرئيسى، ويكون قد فقد المبـــرّر الوحيد له. البديل الوحيد الصالح بالنسبة لشخص يتمتّع بالفاعلية العقلية هو فلـــسفة حياة عقلانية يتبنّاها بحرّية تامة.

أن نقرّ بقيمة التجربة الدينية لا يستتبع الإقرار بصحة أىّ عقيدة دينية معيّنة؛ فالتجربة الدينية قد اقترنت بكل الألوان من العقائد. التجربة التصوّفية، طالما بقيـــت دون إفصاح عن مكنونها، لا تشكّل معرفة بل تكون محض حالة من الكينونة، تحتـــاج تأويلا عقلانيا. إنها تكون شيئا **a 'this'** يلزمه تكييف معقـــول **an intelligible 'what'**.

---

(١) انظر **"Kant and the Enlightenment Promise"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

هذا ينطوى على تمثيل التجربة المبدئية فى صورة فكرية، تعكس فى واقعها الأسطورى الأبعاد الأونطولوجية للتجربة التى تعبّر عنها، وبهذا تُظهر حقيقتها. إذا تجاهلنا الطبيعة الأسطورية للتأويل، نكون قد وقعنا فى وثنيّة فكرية. المسيحيون والهندوكيون وغيرهم كلهم بنفس القدر وثنيّون حين يعتقدون أن تأويلاتهم نهائية.

يبدو أنه كانت هناك فى كل العصور وكل أركان الأرض معجزات مشهود بصحتها، وعلى الأخصّ معجزات الشفاء. فماذا نحن قائلون فى هذا؟ لنلاحظ أوّلا أن هذه المعجزات تقترن بكل الديانات وكل العقائد بالتساوى. فلا يمكن أن تكون لها دلالة على صدق أو قيمة أىّ دين معيّن أو عقيدة معيّنة، ولو أنها قد تقوم دليلا على قيمة الإيمان كحالة نفسية. ما تفسير مثل هذه المعجزات؟ ليس عندنا تفسير بعد، تماما مثلما أنه ليس عندنا تفسير لكثير مما يجرى فيما نسميه الطبيعة. أقصى ما يمكننا أن نقول دون الإضرار بنزاهتنا الفكرية هو أن مثل هذه الأحداث تشير إلى أن فى الإنسان وفى الطبيعة قدرات وقوى نحن بعيدون تماما عن فهمها، وأن المنظور العلمى الذى تطوّر خلال القرون الأربعة الأخيرة كان مقيّدا جدّا وضيّقا جدّا. ليس فى هذا شىء مدهش حقّا، ولو أنه يشعرنا بالضيق إذ يفرض علينا أن نعيد هيكلة منظومة فكرية اعتدناها واستكنّا إليها. لكنى لا أعتقد أن لكل هذا مدلولا فلسفيا. بالتأكيد، إننا إذ ننسب كل ما لا نستطيع تفسيره إلى القوة الإلهية فإننا بهذا نجعل مفهوم الله عندنا معادلا لمساحة جهلنا.

هل تجاوز الدين 'تاريخ صلاحيته'؟ فى البداية كان الإنسان محتاجا للدين. أعطاه الدين توجّها فى العالم هدًأ من مخاوفه وخفف حيرته ورغبه فى مواجهة القوى الرهيبة التى كانت تجابهه وتحيط به. فيما بعد، ساعد الدين فى إعطاء الإنسان قيمة وكرامة. حين تقدّم الدين إلى مجال البحث عن الحقيقة، امتزج جزئيا بالفلسفة وحلّت الفلسفة جزئيا محلّه. وتدريجيّا أبطلت الفلسفة الحاجة إليه فى هذا المجال. إلا أن الدين استمرّ يؤدّى وظائفه السابقة بالنسبة لجمهرة الناس.

لكن للأسف فإن جوانبه الضارّة تزايدت واشتدّت حدّتها بمرور الوقت. القيود التي يكبّل بها المغامرة الفكرية – وهى صحيّة وضرورية – تصلبت أكثر فأكثر؛ استفحل ميله لإقامة الحواجز وإثارة العداوات بين الثقافات المختلفة والشعوب المختلفة، وكان ذلك أكثر خطرا حين تلاصقت الثقافات والشعوب. إذا وضعنا كل هذا فى الميزان، يبدو أن الضرر الذى يحدثه الدين الآن يفوق كثيرا ما يقدّمه من خير. إلا أن حاجة الكتل الكبيرة من الناس، الذين لم يصبحوا بعد مؤهّلين للفلسفة، ما زالت قائمة. إنها محنة حقّا.

الدين الواحد الكامل الذى أتيح للإنسانية على مدى الزمان، أسيء فهمه، وأهمِل، وكاد أن يُنسى تماما – الدين الذى لم يدَّعِ نبيُّه لنفسه علما ولا حكمة ولا قوّة ولا سلطة – وكان اسمه سقراط. ربّما كان لسقراط مزاج المتصوّف. إلا أننا نحتفى به كفيلسوف لأنه تجاوز تصوّفه. طلب أن يكون كل ما نعتزّ بقيمته معقولا تماما. كان عميق التديّن؛ كان يسعى لثراء الحياة الداخلية. لكنّه لم يكتفِ بثراء تصوّفىّ فى الحياة، وذلك ما جعله جديرا بالتمجيد.

ليس ثمّة معرفة محدّدة، ليس ثمّة مجموعة من العقائد، تضمن لنا الخلاص؛ وحده العقل الحرّ، المبدع أبدا، يهيّئ لنا الخلاص. ليس بالمعرفة مهما عظمت، بل بالسعى الخلاق للفهم، يتحقّق لنا ما نتوق إليه — أن نكون كائنات إنسانية مكتملة. هذه ينبغى أن تكون غاية التعليم.

الفصل الخامس

الفلسفة

(١)

منذ أن ميّز الإنسان نفسه عن أكثر الحيوانات قربى إليه، تلك التى تعيش وادعة مطمئنة فى الحِسّ الحاضر، الانفعال الحاضر، الخطر الحاضر، المشكلة الحاضرة، واكتسب لنفسه بُعدا جديدا من الكينونة بأن فصل الصورة العامة المتكرّرة، للإحساس أو الحدث أو الموقف، من الحالة الفعلية الحاضرة، مكتسبا لنفسه ملكات التفكير والخيال؛ منذ ذلك الحين لا بدّ أن الإنسان تحيّر كثيرا، وارتبك كثيرا، ودُهِش وعَجِب كثيرا. إلا أنه إذ أعمل فكره فى حيرته وعجبه كان مدفوعا فى المكان الأول بدافع عملى. كان يريد أن يُسكّن مخاوفه، أن يَطمئن إلى آماله، أن يحلّ مشاكله العملية. لكن أولئك المفكّرين الجسورين الذين عاشوا فى مدينة ميليتوس فى القرن السادس قبل الميلاد أرادوا شيئا آخر. أرادوا أن يُشبعوا فضولهم، أرادوا أن يفهموا. حين قذفوا بأسئلتهم فى وجه العالَم، لم يطلبوا من العالم أن يعطيهم الأمان والراحة، بل طلبوا أن يعطيهم ما يرضى عقولهم. تحدّوا العالم أن يُفصح وأن يعلن هويته وقصده – أن يكون معقولا وإلا فعليه اللعنة!

لا تكمن أهمية وأصالة أولئك المفكرين اليونانيين المبكّرين فى ابتكارهم أىّ أفكار أو مثاليات لم يكن الإنسان قد عرفها من قبل. هم كرّروا الأسئلة التى شغلت عقول الأشخاص الميّالين للتفكير منذ فجر الإنسانية. ما أسهم به المفكرون اليونانيون فى الفكر الإنسانى كان تلك الجراءة التى تميّزوا بها، والتى لم تكن إلا توكيدا لفرديتهم[١]. كان المفكّر اليونانى يفكّر لنفسه، بمعنى مزدوج، فهو من ناحية

---

(١) البعض منا، الذين لا يرضيهم إلا أن يُنسب كل فضل لوطننا مصر، يُرجعون نشأة الفلسفة للمصريين. لكن الواقع أن الفكر اليونانى أحدث نقلة نوعية، وليس فى هذا إنكار لإسهام مصر العظيم فى الثقافة الإنسانية. وربما كان هناك من غير اليونانيين من سبقوهم إلى الفكر الفلسفى الخالص، لكن الدفعة اليونانية هى التى كُتب لها أن تتواصل حتى تصل إلينا فى التيار الواحد، ذى الروافد الكثيرة، الذى يشكّل مسيرة الثقافة الإنسانية الواحدة.

يطلب الحقّ فى أن يفكّر تفكيره الذاتى، وهو من ناحية أخرى لا يفرض فكره على أحد سواه. هو يقدّم فكره لا على إنه حقّ موحى به، ولا على أنـه شـيء علـى الآخرين أن يسلّموا به، بل كشىء يُقبل بحرّية أو يُرفض بحرّية فى ضـوء العقـل وفى ضوء العقل وحده. كان ذلك التوجّه، وليس محتوى ذلك الفكر، هو الذى حوّل التفكير الدينى إلى تفكير فلسفى؛ كان ذلك التوجّه هو الذى حرّر العقل الإنـسانى. كان ذلك يعادل تأسيس حرّية وكرامة العقل الإنسانى. وهـذا لُـبّ وفحـوى كـل الفلسفة. ما قد يكون هناك من توافق أو اختلاف بين الإجابات المختلفة لا وزن لـه بالقياس لحقّ الفرد فى أن يصارع تلك الأسئلة بحرية ليحيا فى عالم تتخلّله أشـعة فاعليته العقلية. هكذا شقّ المفكرون اليونانيون الطريق للإنسان لينتقل من مرحلـة الدين إلى مرحلة الفلسفة - طريق أخذ الإنسان بالكاد يخطو عليه بضع خطـوات، يخطوها فى توجّس وتردد.

إلا أننا حين نتحدّث عن العقل **reason** وضوء العقل فى هذا السياق، علينـا أن نحرّر مفهوم العقل من التراكمات التى ترسّبت حوله والتى جعلت له فى الفكـر الحديث معنى متخصّصا ضيّقا. أوائل المفكرين اليونانيين لم يهتموا بـأن يقـدّموا حُججا أو أن يثبتوا أىّ شىء بالبرهان. كان همهم الأوحد أن يقدّموا بِناء مفاهيميّـا **conceptual**، إطارا فكريا **ideal**، تكتسب فيه وقائع العالم الصمّاء معقولية. لعلهـم كانوا فى ذلك أكثر حكمة مما دار بخلدهم. فقد كانت تلك هى الوظيفة الحقّة للتفكير الفلسفى، حتى إذا لم يكونوا هم قد تبيّنوا ذلك فى وضوح.

أقول لعلهم كانوا أكثر حكمة مما دار بخلدهم وربما لا يكونون قـد تبيّنـوا الأمر فى وضوح، لأن من المرجّح أنهم فى تلك المرحلـة البـاكرة لـم يميّـزوا بوضوح فى ذات عقولهم بين اهتماماتهم العلمية واهتماماتهم الفلسفية. فى مقاصدهم العلمية كانوا بالطبع يريدون أن تكون تصوّراتهم للعالم صادقة فى محتواهـا إلـى جانب كونها مُرضية للعقل فى بنائها الشكلى. بذلك المعيـار كانـت افتراضـاتهم (الكوزمولوچية والفيزيقية والبيولوچية، إلخ.) تقصر عن الغرض المنشود وكان لا بدّ من تحسينها - ولا تزال تخضع للتحسين.

كان سقراط أوّل من تبيّن فى وضوح تامّ ما يريد، وتخلّى عن البحث العلمى باعتبار أنه ليس همّه الأول. كان عنده ما هو أكثر إلحاحا. كان شاغله أن يعـرف ذاته – أو أن يكون ذاته، وذاك نفس الشىء: فأن يعرف الكائن العاقل ذاته يعـادل أن يحقّق الكمال الخاصّ به.

لم يكن سقراط يَعدّه جزءا من رسالته أن يقدّم أىّ إضافة إيجابية للمعرفـة. لم يكن يعنيه أن يضاعف من قيودنا بأن يربطنا بالمزيد من الأفكار المحدّدة، وإنما أن يحرّرنا من القيود بأن يساعدنا على أن نتسامى على كل التحديدات فى نزاهـة الفاعلية العقلية الخلاقة – بالتوكيد الفعّال لمبدأ المعقولية فى ممارسة الديالكتيك[١].

إذ عادل سقراط الفضيلة بـ 'المعرفة'، إذ عادل الفاعلية العقليـة بالكمـال الخاصّ بالإنسان، فإنه حوّل مطلب الفاعلية العقلية التامة إلى مثال أخلاقى. يجـب التسامى على كل خصوصية **particularity**، على كـل معطائيـة. الـديالكتيك – وسيلة التسامى على كل خصوصية وكل معطائية – صار هدفا. فالعقـل الفاعـل العامل لا يجد مطلبه إلا فى ذات فاعليته العقلية. مطلب المعقولية، السـعى للفهـم، ليس فى الواقع شيئا غيرتوكيد العقل الفاعل لحقّه فى أن يكون.

(٢)

الفهم الفلسفى نبلغه بمسيرة ديالكتيكية يتكشّف فيها أن المحدّد، مهمـا علـت مكانته، هو ناقص ويومئ فيما وراء ذاته إلى الحقيقة المتسامية. كل ممارسة فلسفية هى مسيرة ديالكتيكية كهذه. قد نمضى بطريقة غير طريقة أفلاطون؛ لكن الجوهر،

---

(١) معنى هذه الفقرة المضغوطة هو ما حاولت بسطه فى الفصول الأربعة الأولى من أفلاطون: قراءة جديدة، وكـذلك فى يوميات سقراط فى السجن.

المبدأ الخالص، يأتينا من أفلاطون الذى وضع لنا أسس الفلسفة كلها. دارس الفلسفة الذى لم يتّخذ محاورات أفلاطون له كتابا، قد ينكَبّ على كتابات غيره من الفلاسفة طوال عمره، ولا ينال فهما صحيحا للفلسفة(١).

حين يصف المفكّر نفسه بأنه 'أفلاطونى' **Platonist**، فإنه يكون بالغ الحماقة، بل يكون أبله حقّا، إذا كان يقصد بذلك أنه يلتزم بالإجابات التى أعطاها أفلاطون عن أسئلة بعينها. أن يكون الدارس أفلاطونيا يعنى أن يتبنّى توجّها معيّنا، أن يتّخذ طريقة فى التفكير، وأهمّ من ذلك، أن يرى أن المسائل التى طرحها أفلاطون هى المسائل التى ينبغى أن نطرحها وأن نعالجها بأنفسنا إذا كان لنا أن نجد لحياتنا معنى وقيمة.

إن أهمية أفلاطون الباقية وأهميته العظمى للإنسانية تكمن فى أن صياغته لتلك المسائل صياغة أساسية وجذرية؛ تكمن فى أنه يجعل تلك المسائل تمسك بنا فى إلحاح وتهزّنا إلى أعماق كينونتنا.

ليست الإجابات التى نعطيها عن تلك الأسئلة هى ما يهمّ. المهمّ هو أن العقل الإنسانى حين يتعلّم أنْ يطرح تلك الأسئلة، أن يتفكّر فى تلك المسائل، فإنه يوسع مداه ويجد نفسه يتنفّس ويتحرّك فى سماوات لم تكن هناك من قبل. الفلسفة عالم كامل، كُلّ متكامل بكل معنى للكلمة، مماثل لعالم الفنّ وعالم الوعى الأخلاقى وعالم العلم باعتباره مسعى فكريا — عالم منحنا إياه المفكرون اليونانيون، وأفلاطون على نحو خاصّ، منحونا إياه تراثا يثرى ذات جوهر الإنسانية. إنه يعنى خلق كائن جديد: الإنسان الفلسفى.

---

(١) من المؤسف أنه رغم وفرة الدراسات الأفلاطونية فى عصرنا هذا، فإن المقاربة الأكاديمية الخاطئة لأعمال أفلاطون تحرم الدارسين من الفهم الصحيح. هذا ما حاولت التصدّى له فى أحدث كتاب لى، **Plato's Memoirs** **(2010)**.

المسألة الفلسفية لا تطلب حلا. حلّ مسألةٍ ما لا يفيد إلا فى مجال العمل. نهائية الحلّ تخلق موقفا نفقد فيه المبادرة، نصبح فيه تحت سيطرة شىء من خارجنا. النهائية، الاكتمال، يعنى الموت. المعالجة الفلسفية الحقّة للمسألة تجسّد المسألة فى أسطورة تظل تجابهنا دوما بسرّها الأصيل.

تماما كما أن الفن لا يلبّى شيئا من احتياجاتنا المعيشية، وإنما يجابهنا بالحياة وبالطبيعة؛ يغوينا، يوقعنا فى شراك الحياة والطبيعة، لكيلا تتحوّل حياتنا إلى محض ظلّ خاو؛ فكذلك تجابهنا الفلسفة بالسرّ الأزلى لتبقى نار الفاعلية العقلية موقدة مشتعلة: فلحظة أن نكفّ عن الدهشة نكفّ عن أن نكون كائنات عاقلة.

تكشف لنا محاورات أفلاطون أنه، فى حين أن نزاهة العقل الفاعل هى المبدأ الوحيد الذى يضفى التكامل على العالم، فإن كلَّ أمثلة الكُلِّ المتكامل المعيّنة التى ينشئها العقل – وفيها وحدها يمكن أن يكون للعالم نصيب من الحقيقة – ليست إلا فقاعات صابون تنفجر قبل أن تخفت صيحة فرحتنا بجمالها.

(٣)

بدأت الفلسفة كبحث عن معنى الحياة ومعنى العالم ومكان الإنسان من العالم. لا أعتقد أن حقلا من حقول الفكر ليس فيه مكان لهذه الأسئلة يحقّ له أن يهتبل لنفسه اسم الفلسفة. أكثر مدارس الفكر الحديثة أحالت الفلسفة إلى عديد من العلوم التخصّصية، مفيدة وشيّقة، إلا أنها لا تؤدّى الوظيفة الرئيسية والجوهرية للتفكير الفلسفى، وهى أن تعطى حياتنا معقولية ووحدة وقيمة، أن تمكننا من أن نحيا حياة الروح. قد يسأل سائل: ماذا لو أن ذلك كان غير ممكن التحقيق؟ أجيب: إنه ممكن التحقيق إذ أنه قد تحقّق بالفعل. حتّى أكثر أساطير الإنسان البدائى فجاجة أعطته حياة روحية جعلت منه مخلوقا جديدا، جعلته يتحقّق على صعيد جديد من

الكينونة. كان إسهام الفلسفة أن تجعل ذلك الإنجاز متوافقا مع الحفاظ على نزاهتنا الفكرية. لهذا فإن اقتران النزاهة الأخلاقية بالنزاهة الفكرية فى سقراط كان تتويجا للفلسفة وكان أبقى إنجاز فى الفكر الفلسفى.

إن تقسيم الفلسفة إلى دراسات **disciplines** متميّزة لا يمكن تبريره إلا على أساس الضرورات الميثودولوچية أو الملاءمة الميثودولوچية. ولكن طالما بقيت المسائل الفلسفية موزّعة فى خانات منفصلة، إپستيمولوچية وأخلاقية وأونطولوچية، تعالج فى عزلة نسبية، فلن تكون المناقشة على المستوى الفلسفى الحقّ. لا يكون تفكيرنا فلسفيا حقّا إلا حين نتبيّن الوحدة الأساسية لهذه المسائل؛ إلا حين تُعتبر هذه المسائل جوانب مختلفة، تعبيرات مختلفة، لمسألة أساسية واحدة؛ إلا حين نراها تنبع من بعضها البعض وتقود لبعضها البعض؛ عندئذ فقط يكون تفكيرنا تفكيرا فلسفيا حقّا. مرّة أخرى نجد فى محاورات أفلاطون أحسن تمثيل لهذا، خاصّة فى الجمهورية.

الدراسات الفلسفية، إذا أخذت فى انفصال عن بعضها البعض، لا يمكنها أن تتعامل مع المسائل القصوى **ultimate**. الإپستيمولوچيا لايمكنها أن تعطينا بصيرة فى طبيعة المعرفة[(١)]. ما دمنا نتعامل مع السؤال ميثودولوچيًا داخل حدود 'نظرية للمعرفة'، فإننا لا نستطيع أن نصل إلى نظرة جذرية تتناول المبادئ القصوى. لا نستطيع أن نتعامل مع المبادئ القصوى إلا حين ننتقل بالمسألة إلى صعيد أعلى، صعيد 'الفلسفة الأولى'[(٢)] حيث لا انفصال لمسائل الأونطولوچيا والإپستيمولوچيا والفلسفة الأخلاقية عن بعضها البعض. عندئذ تظهر المعرفة كبُعد من أبعاد

(١) هكذا يخطئ من يبحث عن مفهوم المعرفة عند أفلاطون فى الـ تياتيتوس. أعمق مفهوم للمعرفة عند أفلاطون نجده فى الجمهورية. انظر الفصل التاسع من أفلاطون: قراءة جديدة.

(٢) هكذا كان أرسطو يسمّى ما أصبح يُعرف باسم الميتافيزيقا.

الحقيقة، كمعقولية الفعل الأخلاقى الخلاق. الأخلاقيات والميتافيزيقا وفلسفة الجمال حين تُعتبر كدراسات منفصلة، كلها تكون محصورة ومحدودة بنفس القدر.

قد يحاول فيلسوف أن يقصر نفسه على مهمة 'توضيح القضايا والمفردات'؛ إلا أنه إذا أخذ المهمة بجدّية كافية وجرؤ على المضى إلى نهاية المطاف، ولم يقبل أن يقيد نفسه بمراسم عقلية محدّدة سلفا، فسرعان ما سيجد نفسه يتعامل مع كل الأسئلة المعهودة للفلسفة. ألم يشرع سقراط ببساطة فى توضيح القضايا والمفردات؟ ألم تتولّد كل المسائل التى أثارها أفلاطون طبيعيّا وبالضرورة من عملية توضيح المقولات والمفردات البسيطة تلك؟

غاية الفلسفة الحكمة. حين نجد أنفسنا ضائعين فى متاهة من المسائل التخصصية، ينبغى أن يكون ذلك إنذارا، ينبّهنا إلى أننا ضللنا بعيدا عن طريق الفلسفة الحقّة. إننى بالطبع لا أنكر أن تكون تلك المسائل المتخصّصة موضوعا لدراسة مطلوبة. إننى أقول فحسب إنها ليست الموضوع الذى يخصّ الفلسفة حقّا.

(٤)

بالنسبة لعقل ناضج، الميتافيزيقا هى البديل الوحيد الصالح والضرورى للدين. الإنسان لا ينال الفهم إلا من خلال إبداع الأساطير. فى الأسطورة يضفى الإنسان المعقولية على العالم. من خلال الأسطورة يبثّ الإنسان المعنى والقيمة فى الحياة الإنسانية — ينتقل بها إلى الروحانية. لكن الإنسان بعد ذلك يدرك أن الأقنمة (أو الشخصنة) **hypostatization** الملازمة للأساطير خادعة. تتطلب نزاهته الفكرية كشف النقاب عن أقنمة (شخصنة) أساطيره. عندئذ يحوّل أشخاص أساطيره إلى مفاهيم مجرّدة. هكذا ينتقل إلى صعيد جديد من إبداع الأساطير[1] – الإبداع

(١) وددت لو نصطنع فعلا لهذا المعنى، فنقول أسطر يؤسطر أسطرة.

العقلانى للأساطير rational mythologizing – لأنه فى الأسطورة فقط يستطيع الإنسان أن يعبّر عن حقيقة كينونته الذاتية، أن يستوعبها، فحقيقة كينونته الذاتية هى مدخله الوحيد إلى الـ حقيقة.

إذا كان الدين والفلسفة كلاهما يتعاملان مع الأساطير، فما الذى يميّز هذين النمطين من التفكير عن بعضهما؟ الدين العقائدى dogmatic يأخذ أساطيره يقينيّا؛ وكلّما بعدت الأساطير مسارا فى المكان والزمان، اكتست بمزيد من القدسية وتعاظم ما تقتضيه وما تلّقاه من خضوع وإذعان. من الناحية الأخرى، فإن الفلسفة، حتى حين لا تتبيّن فى وضوح الطبيعة الأسطورية لمقولاتها، فإنها حريصة دائما على عفوية محتوى فكرها؛ مستعدّة دائما للانتقال إلى رؤية أوفى، رؤية أكثر اتّساقا أو أوسع شمولا؛ راغبة دائما، حتى فى أقلّ حالاتها تقبّلا للنقد، لأن تصف بيانها بأنه مقاربة للحقيقة بدرجة ما. الفيلسوف فى أحسن أحواله، والشاعر دائما، يبرأ من الزيف بفضل وعيه بأنه، وهو يعلن أعمق بصائره، يكذب ببراءة طفل خصب الخيال ينسج حكاياته.

إننا نحتاج دينا ينفث البصيرة[١] sanity فى الحياة الإنسانية. الديانات العقائدية قد صنعت كثيرا من الخير وكثيرا من الشرّ؛ ثمّ إن الإنسان المفكّر يجد، إن عاجلا أو آجلا، أنه لا يمكنه الجمع بين القبول بتلك الديانات والحفاظ على حقّه فى أن يفكّر. (واأسفاه! أكثر الناس مستعدّون للتنازل طوعا عن حقّهم فى التفكير.) قدّمت لنا الفلسفة البديل، قدّمت لنا دينا للإنسان العقلانى، حتى تعرّضت الفلسفة ذاتها لفتك شُبهة اللاعقلانية. لكن تلك الشبهة، فيما أرى، قامت على سوء فهم لطبيعة التفكير الفلسفى وعلى الخلط بين الوظيفتين المتميّزتين جذريّا لكل من

---

(١) لم أستطع أن أستخدم كلمة "العقل" هنا لأن من يدّعون العقل والعقلانية من حكام العالم ومفكّريه على السواء، هم اكثر من ينفثون الجنون فى المجتمع الإنسانى ويقودوننا إلى الهلاك.

الفلسفة والعلم. إذا ما أزلنا سوء الفهم ذاك وذلك الخلط، يمكننا أن نعيد إحياء البديل الذى تحتاجه الإنسانية أشدّ الحاجة — دين بغير عقائدية، دين للإنسان العقلانى.

الفلسفة، فى أبسط معنى للكلمة، هى محاولة أن نرى الأشياء فى منظور أوسع؛ أن نرى العالم رؤية شاملة؛ أن نرى أنفسنا ونرى حياتنا كُلا متكاملا. هذا هو الخطّ الذى يمتدّ متواصلا من الماء الذى رآه ثاليس **Thales** يستوعب كل شىء حتّى الجوهر الذى رأى فيه سپينوزا **Spinoza** كل شىء تحت هيئة الأزل.

الوضعية المنطقية[١] والحركات الفكرية متعدّدة الأشكال التى تولّدت عنها قد أوقعت ضربة – لا بجوهر المسعى الفلسفى، الذى يبقى، فى نظرى، ضروريا وصالحا كما كان دائما – وإنما بالمصداقية العامّة للفلسفة، وورطتنا بالتالى فى مأزق حيث يبدو وكأن الخيار المتاح لنا ينحصر فى الاستسلام للدين العقائدى من ناحية والانسياق فى سعى مخبول وراء 'التقدّم' المادّى من الناحية الأخرى.

(٥)

ثمّة توجّه حديث شائع يرى أن الفلسفة معنيّة بواحدة من مسألتين أو بكلتيهما: اوّلا، التوفيق أو التنسيق بين العلوم التخصّصية، وثانيا، فحص الافتراضات الأساسية للعلوم التخصّصية. فى رأيى أن أقلّ ما يمكن أن يقال عن هذه النظرة إنها ضيّقة جدّا. هاتان المسألتان تشكّلان، على أسمح تقدير، قسما خاصّا من الفلسفة. أو يمكن أن نعتبرهما حالتين خاصتين من التفكير الفلسفى.

---

(١) كما ذكرت فى التصدير للطبعة الثانية، إذا كانت الوضعية المنطقية قد ماتت وقُبرت، إلا أن توجّهاتها الأساسية وأخطاءها لا تزال تعيث فسادا فى أكثر الفكر الأكاديمى المعاصر.

فحص افتراضات العلوم التخصّصية ليس إلا مثالا واحدا من فحــص كــل افتراضات الفكر. الفكر مسيرة متواصلة. فى أى مرحلة من مسارها تكون متمثّلــة فى معرفة محدّدة. حالما تعطَى كمعرفة، تكون قائمة على افتراضات يعتبرها العقل قيودا لا بدّ من تحطيمها. أىّ حالة من المعرفة هى كون فعلــى **actual universe**، وهو، من حيث أنه فعلى (واقع)، هو محدود، جزئى، وبالتالى نــسبى، مفهــومى، أسطورى. لا يمكن للعقل أن يقبل أى كون فعلى على أنه نهائى.

التوفيق بين العلوم التخصّصية بدوره ليس إلا حالة معيّنــة مــن تنــسيق أو توحيد كل الحقول المعيّنة للمعرفة أو للتجربة الذى هو وظيفة أساسية فى كل تفكير فلسفى.

وعلى هذا، فإنى فى اعتراضى على ما وصفته بأنه توجّه حديث شائع فــى النظر للفلسفة، لا أرغب فى أن أنكر أن تنسيق المعرفة وفحص افتراضات المعرفة هى وظائف أساسية للتفكير الفلسفى. ما أنكره هو الزعم بأن الفلسفة معنية أساسا أو فى المكان الأول بالعلوم التخصّصية. العلوم التخصّصية تحتلّ مساحة معيّنــة مــن المعرفة، لها أهمية عملية كبرى للناس، لكنها ليست ما يشغل الفيلسوف، بوصــفه هذا، لا حصريًا ولا حتى بشكل رئيسى.

العلم والفلسفة توءمان مستقلان، لهما شخصيّتان متميّزتان تمامــا. المعرفــة والفهم كلاهما نوع من الفاعلية العقلية، لكنهما يتحرّكان فى اتّجاهين متباعدين ولكل منهما غايته التى تختلف عن غاية الآخر. الفلسفة تطبّق صــور **forms** الفاعليــة العقلية على تجربتنا الأخلاقية والوجدانية والجمالية لتخلــق منظومــات معقولــة. الأساليب العلمية قد تعمّق وتوسّع مدى معرفتنا بأنفسنا؛ ومعرفتنــا بأنفــسنا مــادّة للتفكير الفلسفى. فى مجالات أخرى أيضا قد تدخل المعرفة العلمية فى أنساق الفكر الفلسفى. كلما تقدّمت علومنا، أصبحت فلسفتنا أرحب معرفة وأكثر حذقا؛ لكنهــا لا تصبح بالتالى أكثر حكمة. الفلسفة تمضى على طريق الحكمة بــأن تكــون أمينــة

لمعاييرها الخاصّة. العلاقة بين العلم والفلسفة تناظر العلاقة بين العلم والتكنولوجيا من ناحية والفن والأدب الإبداعى من ناحية أخرى. شكسبير أكثر 'تقدّما' من سوفوكليس، لكنه ليس بالتالى 'أفضل'.

ليست الفلسفة رصيدًا من المعرفة بل مرتبة من الكينونة الخلاقة، هى حالة عقلية تتميّز فى جوهرها بنزوع نحو التكامل. فى الفلسفة علينا أن نُخضع أسس تفكيرنا للتساؤل دون توقّف، وأن نتسامى دوما على صورها الحالية لكى نحافظ على نزاهتنا ككائنات عاقلة. هذا هو نمط تحقّق إبداعية الأزل فى فاعلية عقلية محدودة. وظيفة المفاهيم الفلسفية، ووظيفة كل الأنساق الثقافية، أن تعطى التكامل لتجربتنا؛ أن تجعلنا كُلا وبهذا تجعلنا نشارك فى الحقيقة وفى الأزل. وعلى هذا فالفيلسوف لا يعلن مقولات صادقة بل يدعو للحياة الفلسفية.

كل نطق فلسفى أسطورة **myth**، لكنه ليس اختلاقا **fiction**. الأسطورة تعبير عن الحقّ فى وسيط هو بطبيعته متميّز عن الحقّ؛ هى انعكاس للحقيقة فى وسيط لا يمكن أبدا أن يكون حقيقيا تماما؛ هى تمثيل يتحتّم، من حيث أنه تمثيل، أن يكون غير ما يمثّل.

الاختلاق الأدبى، إلى مدى ما يحقّق قيمة الفن الحقّ، يكون أسطوريا. تكون حياتنا أقرب للحياة الحقّة حين تكون أقرب للأسطورية. تتلخّص مأساة الإنسان فى أنه، بدلا من أن يستغرق فى أسطورة تهب الحياة، تكتنفه اختلاقات **figments** تُشظّى حياته وعالمه وتجعله يمضى عبر الحياة منغمسا فى الزيف.

(٦)

المنظومة الفلسفية ليست حلا نهائيا للمسألة الفلسفية تركن بعده عقولنا إلى استرخاء مديد. كل منظومة فلسفية هى صياغة إبداعية للمسألة الفلسفية، التى لا تقبل حلا نهائيا لأن كل الحلول تعبير مجازى، كلها أساطير.

أقول إن كل تعبير فلسفى أسطورى. أليس للفلسفة إذن مضمون إيجابى؟ بلى بالطبع. **المسألة** الفلسفية هى الإرث الحقّ للقبيلة الفلسفية. الفلاسفة المتعاقبون يطوّرون المسائل الفلسفية، يجوّدونها، يوسّعون مداها، فترسم أبعاد الفاعلية العقلية للإنسان؛ إنها توجِد حيّز الحياة الذى تعمل فى نطاقه تلك الفاعلية العقلية وتتحرك وتكون لها كينونتها. المسائل الفلسفية توجِد البناء العضوى الذى بداخله يمكن لتلك الفاعلية العقلية أن تتجسّد وتحيا كفاعلية عقلية فردية، تماما كما أن الحياة الحيوانية لا يمكن أن تتحقّق إلا فى **صورة form** الجسد[1]. لو أريد منا أن 'نحيا' فى جسد معطًى بكل واقعيته المحدّدة لكان ذلك هو عين الموت. لا كينونة للحياة إلا فى صورة تتحقّق كوافع فى جسد يتلاشى على الدوام. الفلسفة بالمثل لا يمكن أبدا أن تستقرّ فى هيكل عقائدى أو منظومة من مقولات صادقة مقرّرة؛ الفلسفة لا تكون إلا فى الصورة الخالصة للمسألة الفلسفية، ولو أن تلك الصورة قد تكتسى برداء من التعبير الدوجماتى.

الفعل الأخلاقية هى منطقة الفكر الوحيدة التى نجد فيها صدقا مطلقا. هذا ما يتّفق مع طبيعة الأشياء إذ أننا لا ندرك الـ حقيقة إدراكا مباشرا إلا فى الفعل الأخلاقى[2]. هكذا يمكننا أن نقول إن كل فلسفة أصيلة وكل فن أصيل ليسا إلا تعبيرا عن الحقّ الأخلاقى. ثنائية المعرفة وموضوع أو محتوى المعرفة تنتفى فى المجال الأخلاقى. معرفة الخير هى الخير.

---

(١) يعرّف أرسطو الروح بأنها صورة الجسد. الجسد الحى ليس شيئا ثابتا محدّدا؛ إنه وظيفة وعلاقات فاعلة متداخلة. ليس أىٌّ منا، حتى من الناحية الجسدية، شيئا يمكنك أن تشير إليه وتقول "هذا" إلا حين نموت. أىّ كائن حى ليس شيئا بل حالة. فكرة الكائن الحى كشىء هى محض اختلاق **fiction**.

(٢) أذكّر القارئ بأنى أستخدم تعبير الفعل الأخلاقى بمدلول واسع. كل فعل إبداعى، كل توكيد إيجابى للكينونة فى إبداع فكرى أو جمالى هو فعل أخلاقى.

(٧)

أن أفهم معنى حياتى يعنى أن أعرف أنها جديرة أن تُحيا وأعرف لماذا هى جديرة أن تّحيا.

دعونا نقلها فى وضوح: "السعى لصدق موضوعى" فى الفلسفة عبارة تنطوى على تناقض ذاتى. كل فهم فلسفى هو ذاتى **subjective**. إذا شرعتُ فى البحث عن معنى الحياة، فإنى لا أسأل ما إذا كانت الحياة جديرة بأن تُحيا أم لا، ولا أنا أبدأ بأن أطرح السؤال ما إذا كان للحياة معنى أم لا. كلا هذين السؤالين جائز. كلا هذين السؤالين لا سبيل لاجتنابه. ليس هناك مفكّر ذو قيمة لم يصارعهما ولم يبِت مؤرّقا تحت وطأتهما. إلا أن الصراع والمعاناة جزء من سيرة حياة الفيلسوف وليس من فلسفته.

أيّا ما كانت النتيجة التى يصل إليها، فحقيقة الأمر أنه إذْ شرع فى سعيه ذاك كان قد قرّر بالفعل، كان قد طالب، بأن يكون للحياة معنى، بأن تكون الحياة كُلا متكاملا، أن تكون لها وحدة، أن يكون لها كمال يُرضى فاعلية عقله؛ فالفاعلية العقلية تطلب ذاتها وتجد ذاتها فى كل ما تمحّصه.

حتى ديوچينيس الكلبى **Diogenes the Cynic** وجد معنى وقيمة فى ازدرائه لملذّات ورفاهية المجتمع المتحضّر وفى حريّة العقل التى أمّنها لنفسه عن هذا الطريق.

قد يقرّر فيلسوف، كما قرّر شوپنهاور **Schopenhauer**، أن الحياة شرّ تماما. حتى فى هذه الحالة، لا بدّ أن يجد لها معنى، بمعنى ما، إذا لم يكن له أن يُلقى بالمسعى الفلسفى إلى اليمّ ويدع سفينة الفكر تتحطّم على هراءات كونٍ لا شرعيّة لكينونته.

لن أناقش هنا ما إذا كان من الممكن القول بأن المعنى والقيمة يتّحدان فـى فكر مفكّر مثل شوبنهاور. يكفى أن نلاحظ أن مذهب التشاؤم التامّ – مثل مـذهب الشكّ المُطبِق والإمبيريقية الجذرية، إلخ[١] – هو نُهَيْر فصل نفسه عن التيار العـام للتراث الفلسفى فأضرّ بنفسه.

(٨)

المادّة، البُعد الشيطانى من الـ حقيقة، العدوّ الأصيل للروح، تتـربّص بنـا دواما، تجرّنا إلى لاشيئية الوجود المحدّد. الإنسان، نصف الإله هذا، عليه أن يكون يقظا حذرا دائما، عليه أن يراعى وصية نيتشة **Nietzsche** لـه بـأن يحيـا حيـاة الخطر، كى يُبقى نار قواه الخلاقة موقدة.

العقل يتشبّث بنزاهته فيتسامى على صوريّة الفكـر. حيـث يـؤدّى التقـدّم الفكرى للإنسان إلى اغتراب الإنسان عن ذاته؛ حين يُهدّد انغمـاس الإنـسان فـى الزمنى بأن يقصيه عن ملامسة الأزلى؛ حين يبهظه تشابكه مع الوجود حتى يعشى عن رؤية الحقيقة – عندذاك لا يكون الخلاص فى الهرب من العقل إلى الإيمان أو الوجدان أو اللاوعى وما إلى ذلك، بل يكون الخلاص فى إعادة توكيد البُعد الـذى أهملناه من العقل، نار العقل التى تلتهم ما تَلِد والتى يولّدها إصرار الفاعلية العقليـة على الحفاظ على نزاهتها. الفكر الذى ضل الطريق يجد خلاصه فى العقل الناقد.

---

(١) الشك المطبق الشامل يُلغى إمكانية التفكير أساسا، والإمبريقية التامّة تحرم نفسها وتُحرّم على غيرها الاقتراب مـن المسائل الفلسفية الأساسية. ما يسمّيه الفلاسفة التحليليون فلسفة لم يعُد له بالفلسفة صلة.

(٩)

فلسفة كل شخص هى رحلته الشخصية إلى الفهم. فى تلك الرحلة يطرح كل شخص أسئلته الخاصة ويكون عليه أن يشكّل لنفسه إجاباته الذاتية. الرحلة تجربة حيّة، جزءٌ أصيل من سيرة حياة الشخص، بُعدٌ من حياته. الأسئلة والإجابات حين تصاغ ويُعَبَّر عنها بلغة ما هى الجسد الذى تسكنه التجربة؛ لا يكون الجسد حيّا إلا ريثما تمضى التجربة فى مسيرتها؛ حالما تكتمل التجربة وتكمل الصياغة الخلاقة يصبح الجسد جثمانا، لا يعود للحياة إلا حين تنفث فيه روح حيّة حياتها الذاتية وتضفى عليه معنى جديدا. أىّ محاولة لفهم فلسفة شخص آخر لا تفلح إلا إلى مدى ما تكون تأويلا خلاقا.

وظيفة الفلسفة الأساسية هى، أوّلا، أن تزوّدنا بمنظومة من المفاهيم نستطيع بواسطتها أن نحدّد مكاننا فى العالم، وثانيا، أن تزوّدنا بمنظومة من الرموز، بلغة، نستطيع بواسطتها أن نفكّر وأن نتحدّث حديثا عاقلا يُعقل عن العالم. مفاهيمنا ورموزنا لها من الحقيقة مثل ما لوظيفتها التى تؤدّيها، لا أكثر ولا أقل من ذلك: إنها تشكّل حقيقتنا، لكن تلك الحقيقة نسبية وعابرة؛ حالما تصبو إلى النهائية والحقيقة المطلقة تتحوّل إلى هيكل ميّت من المعتقدات الخرافية.

اللغة هى الكون الخاصّ الذى يحيا فيه الإنسان حياته الإنسانية المميّزة، والشعر والفلسفة هما أعلى مستويات اللغة، أعلى أصعدة الحياة الروحية للإنسان. الشعر يعطينا أعلى حالات معيّنة من التعبير اللغوى؛ الفلسفة تعطينا أعلى أنساق من التعبير اللغوى، أعلى النوعيّات العامة للغة.

الشعر صانع للكلمات – الشاعر يمتلك موهبة صناعة الكلمات والتعبيرات؛ حتى حين يستخدم الكلمات والتعبيرات المعتادة، فإنه ينفث فيها حياة ويصبّ فيها

معنى جديدا. الفلسفة تصنع اللغات – الفيلسوف يمتلك موهبة صناعة اللغات. كل فلسفة هى لغة جديدة، منظومة كاملة لإعطاء تعبير إبداعى للحقيقة على صعيد الأفكار. قد تبلغ جِدّة اللغة الحدّ الذى يشكّل عائقا للفهم، أو قد تكون متدنية إلى حدّ إعتام مقاصد الفيلسوف الحقّة بصبّها فى قوالب مفاهيم مبتذلة؛ ولكن فى كل حالة، إذا كان الفيلسوف أمينا مع نفسه، ولم يكن له دافع غير أن يفهم ذاته ويفهم العالم، تكون فلسفة الفيلسوف هى طريقته الخاصّة للتعبير عن حقيقته الذاتية.

تتكوّن الفلسفة من مجموعة من الأسئلة المتداخلة ومن مجموعة من المفاهيم. تشكّل المفاهيم لغة خاصّة. نستخدم المفاهيم، اللغة، للتمعّن فى الأسئلة (المسائل) الفلسفية ونخرج بمنظور للعالم منظّم، متكامل، يضفى تناغما، معنى، مذاقا، على تيّار المؤثرات الذى هو حياتنا. هذه حقيقتنا، الحقيقة التى نحيا فيها، الحقيقة التى نحياها، والحقيقة الوحيدة التى نعرفها. كل ما عدا ذلك، كل محتوى تجربتنا، كل ما نعرف، فى انفصال عن الحقيقة التى نخلقها بأنفسنا، هو محض مظهر.

(١٠)

الفلسفة نهر عظيم يتكون من تجمّع روافد عديدة. لكنها فى أهم جوانبها وأكثرها قيمة كانت محاولة من الإنسان لاكتشاف معنى وقيمة حياته ومعنى وقيمة الكون عامة. وكانت أعمق نتائج تلك المحاولة اكتشاف أن معنى وقيمة الحياة الإنسانية والكون تحدّدهما مفاهيم الإنسان وأنساقه الفكرية، وأنه رغم أن تلك المفاهيم والأنساق الفكرية جاءت عبر عملية تشكيل معطيات أقحمت عليه، إلا أنها كانت من صنعه هو. هكذا أدرك الإنسان أنه، فى أخصّ ما يخصّه من حيث هو إنسان وفى أعزّ ما يَعُدّه ذا قيمة عنده، فإنه هو خالق ذاته وهو صانع مصيره. كان ذلك الكشف أفدح من أن يُستوعب دفعة واحدة؛ وهكذا مضى ذلك الخالق الدؤوب

فخلق من حوله فى البداية زمرة من الخالقين والقوى، تعمر العالم من حوله وتملؤه حياة. لم يخطئ إذ اعتقد أن العالم يتطلّب خالقِين وقوى؛ كان خطؤه أنه، فى غمرة هذا المحيط العارم من الإبداع، غفل لبعض الوقت عن إبداعه هو.

إنه قدَرنا الذى لا مهرب لنا منه أن نحيا بأفكارنا وفيها ومن خلالها: إذ أنْ تكون إنسانا هو لا شىء غير هذا. لكنْ أن نستكين لأفكارنا يعنى أن نحيا فى عبودية. مهمّة الفلسفة أن تدمّر دواما أفكارنا وتعيد بناءها من جديد. أو، إذا لجأنا لمجاز آخر، نحن نتكوّن من جسد من الفكر وقلب من نار حيّة. إذا كفّت النار فينا عن التهام جسدنا الفكرى، ننحدر من كوننا أشخاصا فنكون أشياء. حين تلتهم نارنا الداخلية جسد فكرنا دواما ودواما تعيد خلقه من جديد — عندئذ فقط وبهذا فقط نكون أشخاصا ونحيا فى العالم الروحى. والمذبح الذى يتمّ فوقه هذا الميلاد من قلب النار كما تولد العنقاء هو الفلسفة: هذا هو السبب فى كون الفلسفة ضرورة حتمية لكينونة الإنسانية.

(١١)

الكلمات غادرة. الكلمات، مخلوقات العقل، لا تفوّت فرصة إلا وتحاول أن تتسيّد العقل. ليس ثمة كلمة واحدة يمكن للإنسان أن يستخدمها دون حذر. كل كلمة تنصب لنا شَركا، وعلينا أن نحترس من الوقوع فى شراك الكلمات. على العقل أن يعزّز باستمرار سيطرته على الكلمات بأن يعيد التفكير، ويعيد خلق كل مفرداته وكل صياغاته. وإلا فسرعان ما يجد نفسه عبدا لمخلوقات خلقها كى تُنشد أناشيد مجده. الضمان الوحيد لحفاظ الإنسان على عافية عقله أن يُخضع كل شىء للمساءلة دون هوادة. بدون الفلسفة لا يكون الإنسان روحا حرّة. بدون الفلسفة لا يمتلك الإنسان تماما كرامة الإنسان.

على الصعيد 'الإمبريقى'، تتأكّد صحتنا العقلية بمضاهاة أفكارنا مع معطائية givenness الأشياء. على صعيد الفكر الخالص لا مكان لمثل هذه المضاهاة؛ واقع أفكارنا على ذلك الصعيد لا ينفصل عن حقيقتها؛ الصورة والمحتوى لا ينفصلان؛ واتّساق وتوافق أفكارنا ليس ضمانا لصحّتنا العقلية — أفكار شخص مجنون يمكن أن تكون متّسقة ومتوافقة مع بعضها البعض. وَعْيُنا الواضح بأننا خالقو أفكارنا الذاتية واعترافنا بالطبيعة الأسطورية لكل الفكر، ذاك هو ما يؤكّد لنا صحّتنا العقلية. وفق هذا المحِكّ، فإن الكثيرين من أعمق الفلاسفة فكرا قد كانوا مجانين بمعنى دقيق تماما، إلى مدى ما كانوا يعتبرون أفكارهم نهائية ومطلقة؛ في هذا كانوا يماثلون تماما بعضا من أعظم المتصوّفين؛ وهذا لا ينفى على أىّ نحو قيمة أفكارهم بالنسبة لنا، إذ أن تلك الأفكار، إذا ما أخذناها مأخذا صحيحا، تكشف لنا ما هو حقيقى وتمكننا من أن نحيا فى الـ حقيقة.

الشاعر والمتصوّف والفيلسوف بينهم شىء مشترك: ليس سمة سطحية، بل شيئا من صميم كينونتهم وقيمتهم؛ ذلك هو بصيرتهم المشتركة. المتصوّف يعترف بأن حقيقة بصيرته تتأبّى على البوح بها؛ هو يحافظ على نزاهته لكنّه يخاطر بأن ينعزل عن عالم العقل، الذى هو النطاق الوحيد الذى يحقّق فيه الإنسان نوعيّة الكينونة المميّزة له كإنسان. الفيلسوف الساذج (مثل أرسطو أو سبينوزا) يحافظ على عقلانيته، لكن المنتَج النهائى الذى يقدّمه لنا يبدو لنا منقطع الصلة بالينبوع الحىّ الذى انبثق منه. لعل الشاعر أسعد حظّا من كليهما، لكن حين يتوافق الثلاثة معا، ويدرك كُلّ منهم أن حقيقته المنقوصة بالضرورة تحتاج أن تكتمل بحقيقة كُلّ من رفيقَيْه فى الرحلة إلى الحقيقة الحيّة، عندئذ فقط يمكننا أن نتواصل مع الـ حقيقة بطريقة تحفظ لنا نزاهتنا الأخلاقية ونزاهتنا الفكرية معا.

لماذا نتفلسف؟ هذا يماثل أن نسأل: لماذا نفكّر؟ نفكّر لأننا بتكويننا لا يسعنا إلا أن نفكّر؛ ونفكّر لأننا، كى نحيا، علينا أن نفكّر. وبالمثل، نتفلسف لأننا، حين

نبلغ مستوى معيّنا من التطوّر الفكرى، لا يسعنا إلا أن نتفلسف؛ ونتفلسف لأننا، كى نحيا حياة إنسانية حقّة، علينا أن نتفلسف.

(١٢)

هل تجاوزنا الحاجة للفلسفة؟ هناك أولئك الذين، إذ يقصدون أن ينفوا هذا، يتحدّثون عن إعادة البناء وعن التجديد، عن معان جديدة للكلمة ووظائف جديدة، عن أدوار جديدة تؤدّيها الفلسفة. يَبدون كما لو أنهم يسلّمون بموت الأم العجوز فيلوسوفيا، وفى وفاء وورع يؤدّون الطقوس والمراسم الجنائزية، ثم يمضون إلى امتداح أبنائها ويجدون العزاء فى سلطانهم الفتىّ. إننى لا أستطيع أن أجارى هؤلاء فى تفكيرهم. قد يكون الأبناء كُثر، ممتلئون صحّة وحيوية، مرتفعو النبرة والطموح. لكن الأم العزيزة فيلوسوفيا ليست فحسب على قيد الحياة، بل هى عارمة الحيوية والعنفوان، متجدّدة الشباب، بهيّة مرحة، تماما كما كانت وقت أن اكتمل نموّها جنينا فى أذهان نفر من الأيونيين وأبناء جُزر بحر إيجة والساحل الإيطالى فانبثقت من ذهن سقراط صبية فى ريعانها، كاملة الحسن، أزلية الشباب. أهداها أفلاطون لغة تنطق بها وصحبها فى رحلة متمهّلة لاستطلاع مملكتها المترامية الأطراف. وأخذ أرسطو على نفسه أن يعلّمها قواعد الحديث المهذّب والتواصل الاجتماعى. بهذا اكتملت تربيتها. لم يكن بمقدور أحد من مريديها منذ ذاك أن يفعل غير أن يتغنّى بحسنها وفضائلها.

الفصل السادس

الثقافـــــة

(١)

ليس الإنسان أقوى الحيوانات؛ وليس أكثرها مهارة: ما أكثر ما نحسد الحيوانات 'الأدنى' على مهاراتها الفائقة؛ وليس الإنسان أكثرها ذكاء: ذكاؤه المزعوم يمكن اختزاله فى أن مخّه الأكثر تعقيدا يمكّنه من التعامل مع مواقف أكثر تعقيدا، أن يستوعب عددا أكبر من العوامل متزامنة، وهذه ميزة نسبية فحسب.

الخاصّية التى تميّز الإنسان عن بقية العالم الحيوانى هى نزوعه لأن يحيا فى عالم من الأحلام والمُثُل والآمال والمخاوف، عالم من صنعه هو، عالم يستطيع أن يدعوه عالمه الخاص. بأكثر مما يصحّ القول عمّا يحيط به من العالم المادّى الذى عرف الإنسان إلى حدّ كبير كيف يصنعه لنفسه، فإن عالم الأحلام والقيم والمُثُل هو العالم الذى يختصّ به الإنسان، العالم الذى يجد فيه ذاته وكرامته وقيمته – كل ما يجعل الحياة جديرة بأن تُحيا للكائن الوحيد – على حدّ علمنا – الذى يعرف أنه اليوم يحيا وغدًا حتمًا يموت. إلا أنه يبدو أن إنسان اليوم يهتم بذلك الجانب من عالمه الفكرى الذى يساعده على أن يصنع بيئته المادّية أكثر كثيرا مما يهتم بذلك الجانب الآخر الذى يقوم فيه عالمه الذى يخصّه حقًّا، خالصًا صافيًا.

الفراغ حيثما وجِد يطلب الامتلاء؛ الحاجة تطلب ما يسدّها؛ السلب يطلب إيجابا يعادله. حينما اكتسب الإنسان القدرة على التفكير المجرّد **conceptual**، وجد نفسه وجها لوجه أمام لانهائية الزمان؛ لانهائية المكان؛ لانهائية إمكانيات الصورة الفكرية — اللانهائية عدمٌ شاغر، فراغ. منذ ذلك الحين، كل ما صنعه الإنسان، أنبل إنجازاته وأحقر حماقاته، لم تكن غير محاولة دائبة لملء الفراغ. الأسطورة والعلم، الفن والحرب، الدين والمشاحنات الزوجية ليست كلها إلا ذرائع بها يحاول الإنسان أن يملأ الفراغ الذى أوجده لنفسه بقواه الفكرية.

السحر، المراسم، الطقوس، الأساطير، العقائد، الفن، العلم، الفلسفة — كلّها تنشأ من حاجة العقل لأن يوجَد فى عالم من صنعه هو، أن يمارس إبداعيته ويحقّق جوهره كفاعلية عقلية. يحيا الإنسان فى عالم ذى معنى حين يخلق لنفسه عالمَ أساطير خاصّ به.

(٢)

الأساطير تملأ حياتنا. إننا لا نستطيع لا أن نهرب من الأسطورة ولا أن نستغنى عن الأسطورة فى حياتنا. كل ما حولنا هو فى دفق دائم وتحوّل دائم. وسط هذا الدفق الشامل والتحوّل الشامل لا يمكن أن يكون هناك فكر ولا فعل. فى عالم ليس فيه ثبات، حيث لا شىء مستقرّ – وهذا حال العالم الفعلى كما يتبدّى لنا – لا مجال لا للمعرفة ولا للعمل. وعلى هذا، لكى نفسح المجال للمعرفة وللعمل وبالتالى نفسح المجال لذات كينونة الكائن الإنسانى، كان ضروريًا أن نصطنع الاستقرار، أن نصنع الأساطير. (أكثر المفاهيم ابتذالا، مفهوم **الشىء المادّى الجامد**، هو أسطورة: يتّضح أن **الشىء** لا هو **جامد** ولا هو **مادّى** ولا هو حتّى **شىء!**)[1] لكن الأسطورة تتحوّل إلى أكذوبة تُخضعنا لنيرها إذا غفلنا يومًا عن طبيعتها الأسطورية.

فهم أى شىء يعنى تأويله بمفردات أسطورة مختارة. المعطَى الأوّلى يقبل دائما تأويلات بديلة، والتأويلات، مهما تعدّدت، لا تستنفد أبدا المعطَى الأصلى. هذا مُجْمَل معرفتنا وكلّ فهمنا.

---

(١) ليس الفلاسفة من قالوا هذا. اسألوا علماء الفيزياء! (أعنى علم الفيزياء تحديدا وليس "الفيزيقا" بالمدلول الواسع الذى أردته من قبل).

العلم والفن وكل مؤسّسات الحضارة تقوم على الأسطورة. وظيفة الفلسفة أن تجعل من تلك الأساطير امتدادا إبداعيا للفكر الإنسانى، إثراءً لحياتنا. فى غيبة الفلسفة تصبح أساطيرنا أغلالا.

حياتنا تحكمها، تشكّلها، تحدّدها المُثُل، القيم، التخيّلات، المفاهيم، وهذه كلها هبة للإنسانية من نفر من العباقرة المبدعين: من الحالمين والفلاسفة والعلماء - كلهم شعراء بالمعنى الحقّ للكلمة اليونانية(١).

مرارا وتكرارا فى محاورات أفلاطون نصادف موقفا حيث يُسأل رفيق الحوار عن ماهية الشىء (أو المفهوم) موضوع الحوار، فيذكر حالة معيّنة، أو يسرد شتى أنواع الشىء موضوع السؤال، أو يغدق المدح والثناء على الشىء — فى الواقع، مهما كان الشخص الذى يوجّه إليه السؤال ذكيّا، حسن التعليم، أو حتى قد أَلِف المناقشات الفلسفية، فإنه يفعل أىّ شىء إلا أن يقدّم 'تعريفا' عامّا لماهية الشىء. فى كل حالة من هذه الحالات يستخدم أفلاطون براعته الدرامية التى لا تُبارى ليُظهر كم كانت فكرةُ فكرةِ الشىءِ (مفهوم المفهوم) جديدة حتى بالنسبة لأنبه الأذهان الأثينية فى ذروة أمجد عهود أثينا.

فكرة الـ 'ماذا'، فكرة كُنْه طبيعة الشىء، قد أصبحت جزءا أساسيّا فى غذّتنا الفكرية إلى حدّ أننا يفوتنا أن نتبيّن مغزى الفقرات العديدة من هذا النوع فى أعمال أفلاطون حيث يُبرز جِدّة مفهوم المفهوم. ننسى أننا مدينون لسقراط بهذه الجوهرة الثمينة فى تراثنا الثقافى.

(**ملاحظة**: أريد أن أفصل فكرة الـ 'ماذا' (الماهية) عن فكرة التعريف الصورية. هذه الأخيرة أميل لأن أنسبها لأفلاطون. عند سقراط كانت، على الأكثر،

---

(١) الكلمة اليونانية التى تقابل كلمة شاعر تعنى فى الاصل صانع، وتنطبق على كل من يأتى بشىء جديد لم يكن موجودا من قبل.

ناتجا ثانويّا لإبرازه لأهمّية المعقول فى مواجهة المحسوس ولسعيه للفهم. التقط أفلاطون الفكرة وبلورها؛ وأخضعها أرسطو لقواعد محدّدة. كانت فكرة التعريف الأفلاطونية 'إفسادا'، بمعنى ما، لبحث سقراط عن المعنى، كما يحدث كثيرا أن تنشأ فكرة أصيلة ومثمرة نتيجة سوء فهم أو تحريف لفكرة مثمرة سابقة عليها. إننى كتبت مرارا معارضا زعم أرسطو أن سقراط فى حواراته التمحيصية كان يبحث عن تعريف للمفاهيم(١).

أيّا كان موقفنا من مسألة 'الصور' 'forms'، فإن مفهوم 'الماهية' يشكّل جزءا من العُدّة الفكرية لكلّ كائن إنسانى عاقل يعيش فى عالمنا اليوم. قد تختلف فيما بيننا البنَى الفكريّة العلوية أو التحتيّة التى نُسكِن فيها مفهومنا الخاصّ للماهية؛ لكن المفهوم ذاته لا غنى عنه ولا مهرب منه؛ إنه قد استقرّ راسخًا فى تكويننا الذهنى بأكثر من رسوخ أى سِمة فزيولوچية فى تكويننا البدنى.

حتّى التمييز بين المحسوس والمعقول، هذا التمييز الذى تغلغل تماما فى صميم فكرنا، إلى حدّ أننا نعتبره بُعدا من أبعاد عقلنا؛ إلى حدّ أنه يكاد يستحيل علينا أن نراه 'عن بعد'، أن نراه فى منظور تاريخى؛ هذا التمييز الثمين تماما، ألسنا مدينين به للعبقرية اليونانية، سواء أرجعناه إلى أفلاطون، إلى سقراط، أو إلى فيثاغورس؟(٢)

هذه الفكرة أساسية إلى حدّ أننا نظنها جزءا من طبيعتنا ولا نجد مبرّرا لمحاولة البحث عن مصدرها.

---

(١) هذا موضوع عاودت الحديث فيه كثيرا فى كل كتاباتى، وركّزت عليه فى أحدث كتبى، **Plato's Memoirs** **(2010)**، لأننى أرى أن سوء الفهم الذى أورثنا إياه أرسطو يحرمنا من استيعاب المعنى الحقّ والبالغ الأهمية للحوار السقراطى.

(٢) أيّا كان المنشأ الأول للتمييز بين المحسوس والمعقول فإننى مقتنع بأن من جعله أساسا لتحديد مجال وطبيعة الفلسفة الحقّة كان هو سقراط، وهذا ما أقول به فى أفلاطون: قراءة جديدة وفى يوميات سقراط فى السجن.

تماما كما أن الأدوات التى يستخدمها الإنسان تشكّل، بمعنى صحيح تماما، امتدادا وتطويرا لبدنه، فكذلك تشكّل المفاهيم تطويرا أصيلا للعقل. الفلاسفة، إذ يطرحون المسائل، ويقدّمون التمييزات والمفاهيم، يوسّعون ويبدّلون العالم الذى فيه نحيا ونتحرّك ونكون (= تكون لنا كينونة).

(٣)

كان اللعب دائما وسيلة لتصريف الطاقة الحرّة (الفائضة) عند الحيوان فى مسارات مستقلّة تماما عن أغراضه العملية، وسيلة لممارسة حيويته لا لشىء سوى أن ينعم بتلك الحيوية، وسيلة لتوكيد القيمة الذاتية للحياة. وفى الإنسان استمرّ هذا الحال، لكن الإنسان اكتسب لنفسه نوعا جديدا من اللعب على صعيد يختصّ به الجنس الإنسانى وحده: اللعب بالمفاهيم والرموز. هذا هو جوهر الفن بأوسع معنى: الشعر، الفلسفة، الموسيقى، الفنون التشكيلية، كل ألوان الإبداع، حتى العلم حين يُمارس خالصا لإرضاء فضول الإنسان.

اللغة أعجب إبداعات الإنسان - أو بالأحرى، قد يكون أصدق كثيرا أن نقول إن الإنسان أعجب إبداعات اللغة.

الإنسان محتّم عليه أن يحيا بالفكر. الحياة الإنسانية شبكة من الأفكار: المفاهيم، المعتقدات، الأنساق الفكرية. إذا لم نشكّل حياتنا بفكرنا الذاتى فإنها تتشكّل بالضرورة بمفاهيم ومعتقدات تُفرض علينا من خارج أشخاصنا. مثل هذه المفاهيم، لكونها معطاة، تتّخذ عندنا صفة الواقع الموضوعى. عندئذ نتصوّر أننا نعيش فى عالم الواقع، فى كون من المادّة الصلبة. الحقيقة أن الإنسان يحيا فكرَه ولا شىء

سوى ذلك. حتى اللذة الحسّية والألم الحِسّى يدينان بصفتهما الشعورية للصورة الفكرية التى نضفيها عليهما[1].

يصحّ هذا بالنسبة لأقلّ الناس ثقافة وأقلهم حكمة كما يصحّ بالنسبة لأعظمهم ثقافة وأعظمهم حكمة. يكمن الفرق فى أن من يستوعب أسس فكره يحيا كإنسان متكامل، يمتلك أبعاد هويّته – يحيا على صعيد تكون فيه المسيرة الزمنية عنصرا فى محتوى شخصه؛ بينما من تكون أسس فكره من خارج شخصه، فكينونته لا تكون إلا جزءا من منظومة أشمل – تحتويه المسيرة الزمنية بدلا من أن يحتوى المسيرة الزمنية فى هويّته الشخصية.

الأفكار التى يقدّمها مفكّرو العصور المتتالية، والتمييزات التى يحدّدونها، تصبح ملكا مشاعا. بعض الصعوبات اللغوية والمنطقية التى أنفق المفكرون الأوائل جهودا عظيمة وجادّة فى معالجتها، قد تبدو لنا صبيانية، لأنها منذ ذاك قد خضعت للتحليل والتوضيح بدرجة وافية. لكن علينا، وفاء بالعدالة التاريخية، ليس فقط أن ندرك الصعوبة التى واجهها روّاد الفكر الفلسفى أولئك، إنما علينا أيضا أن نعيد تمحيص تلك المسائل بتقدير صادق لمغزى ودلالة المسائل التى أثيرت فى تلك المناقشات، إذ أن القبول غير الممحّص لتراثنا من التمييزات والأنساق الفكرية المفيدة، يجعل المفاهيم فى علاقة خارجية بالنسبة لفهمنا: تصبح أدوات مفيدة، لكن لا أكثر من أدوات: ويخسر فهمنا، إلى هذا المدى، تلقائيته وحقيقته.

مع تزايد تعقّد الثقافة الإنسانية، فإننا بالطبع لا نستطيع الإفلات من أن نكون فى علاقة خارجية فيما يتعلّق بالكثير من محتوى عالمنا الثقافى: الاقتصادى

(١) مثّلت لهذا فى بعض كتاباتى بأن قلت إن ما نحسّه من لكمة نتلقاها من معتدٍ غاضب يختلف كثيرا عما نحسّه من لكمة قد تكون أقوى وأوجع لكنها تأتينا من صديق فى تدريب على لعبة الملاكمة؛ وضربة خفيفة يتلقاها الطفل من أمه على ظاهر يده أكثر إيلاما من لطمة قوية يتلقاها أثناء اللعب مع أقرانه.

يستخدم أجهزة إلكترونية لا يستطيع فهم بواطنها؛ المهندس يتناول أدوية عليــه أن يسلّم بفعاليّتها بناء على مرجعيّة خارجية؛ وكلّنا نخضع لأحكام قانونيـــة وقــرارات اقتصادية ليس بمقدورنا أن نمحّصها على مستوى الخبراء. لكــنْ إذا كنــا نـــأبى التنازل عن استحقاقنا لصفة الفاعلية العقلية، فثمّة مجالات يجــب أن نحــاول فـــى نطاقها تحقيق التلقائية الفكرية الكاملة.

(٤)

جوهر الإنسان موقفه. جوهر الموقف فكرة. الفكرة أسطورة. بالأســطورة يصير الإنسان إنسانا. فى الأسطورة وليس فى شىء سواها يصنع الإنسان عالمــه، يخلق ذاته، ينال الحرية كاملة. فى الأسطورة – فنًا، أدبا، شعرا، موسيقى[1]، فلــسفة – ينال الإنسان كماله ويتسامى على معطائية الوجود.

لا يمكن المغالاة فى تقدير أهمية وقيمة الأسطورة فى الحياة الإنسانية. حالما نميّز أنفسنا عن بقية أعضاء المملكة الحيوانية، نكون قد دخلنا عالم الأسطورة. كلما أدركنا فى وضوح أكبر أن كل مؤسساتنا، كل عقائدنا، كل تقاليدنا، كل أعرافنا، كل فننا، كل علمنا، كل ما نَعدّه ذا قيمة وما نعتزّ به — كلما أدركنا فى وضوح أكبــر أن كل ذلك يقوم على أسس أسطورية، كنا أكثر إنسانية وأكثر تحرّرا مــن قيــود الطبيعة والحياة الحيوانية المحض.

لا يستطيع الإنسان أن يعيش فى عالمه وأن يتعامل مع عالمه إلا من خــلال الأسطورة. لكنْ إن غفل الإنسان عن الطبيعة الأسطورية للأسطورة، فإنــه بــذلك

(١) لعل الموسيقى تنفرد بأنها تقترب بنا مباشرة من البصيرة التى تعبّر عنها، لكنها بالضرورة تتّخذ وسيطا هو غيــر حقيقة البصيرة.

يمنح الأسطورة موضوعية **objectivity** فى تضادّ مع كينونته الذاتية **subjective being**، وتتحوّل الأسطورة إلى خرافة[1]، تتشكّل فى مؤسسة، ويسقط الإنسان فى قبضة الخرافة وتحت نير المؤسسة.

لكى يحيا الإنسان فى حرية، يلزمه أن يدرك أنه خالق الأسطورة، أن يقرّ بذاتية **subjectivity** الأسطورة.

عقيدة أن الله تجسّد إنسانا التى قامت عليها المسيحية، إذا أخِذت صراحة على أنها أسطورة، كان فيها نبل وكانت باعثة على النبل، أما إذا أخِذت مأخذا واقعيًا، كانت محض هراء أبله. أولئك الأشخاص الأذكياء الذين يقبلون هذه العقيدة لعلّهم يفعلون ذلك لا لشىء إلا أنهم لا يتبيّنون أن القيمة الإيجابية للحكاية لا تضار بل بالأحرى تثرى حين تؤخذ كأسطورة.

عقيدة الثالوث **Trinity**، أيًّا كان قصد من صاغوها أصلا، كانت أسطورة موفقة ميتافيزيقيًا. فلو أن الـ حقيقة القصوى كانت بسيطة بساطة مطلقة، لاستحالت الصيرورة واستحال التعدّد. لكن الصيرورة والتعدّد، مهما كان فيهما من زيف، ومهما كان الزوال متأصّلا فى صميمهما، إلا أنهما هناك، يضطربان بذريّة صاخبة شقيّة تحدّق فى وجه الله وتتحدّاه أن ينكر نسبها إليه. إنه لا يملك أن يفعل ذلك دون أن يتنازل عن دعوى كونه الأصل والمنبع الوحيد لهذا العالم الفعلى، عالمنا نحن الفاعليات العقلية المحدودة الفعلية. لكننا متى قبلنا الأسطورة كواقع، فإننا نقول وداعًا للعقلانية، التى هى نبع الكرامة الإنسانية والقيمة الإنسانية.

---

(١) لا أستثنى المفاهيم العلمية، بل لعل المفاهيم العلمية هى أكثرها خطرا. لنذكر فقط أسطورة المادة **matter** وأسطورة القوة **force**، وإذا كان العلماء أنفسهم قد كشفوا حواء هاتين الأسطورتين، فما زال الكثيرون من دارسى الفلسفة عاجزين عن التخلّص من براثنهما.

قَدَر الإنسان أن يقيم لنفسه دوما أصناما، وخلاصه فـي أن يحطّم دوما أصنامه. كل مؤسسات الإنسان، كل القوانين، كل النظريات، كل المعتقدات تتحـوّل إلى عبودية ووثنية حالما نستسلم لمعطائيتها **givenness**. من ثمّ، فوظيفة الفلسفة أن تحثّنا دوما على أن نُخضع كل شيء للتساؤل وألا نقبل أبدا أى واقـع علـى أنـه نهائى. وحين تغفل الروح وتهمل تحطيم أصنامها، يأتى وقت تحطّم فيه الأصـنام نفسها. الثورات، الحروب، الصراعات، حتى التـوتّرات التـى تـشوّه العلاقـات الإنسانية على الصعيد الشخصى الخالص، ليست إلا صـدامَ وانفجـار واقعيّـات **actualities** أتاحت لها غفلة العقل أن تغتصب لنفسها موضوعية ونهائية لم يكـن لها حقّ فيهما.

كل ما فى الدنيا من رونق، كل ما فى الحياة من نشوة، يأتى مـن أكاذيـب صغيرة. بغير أن 'نصدّق مع غمزة عين'[١] الأكاذيب التى يقوم عليهـا المجتمـع الإنسانى، نعيش فى عالم الظلال؛ ولكننا إن حقّا صدقنا تلك الأكاذيب، نغوص فـى غمرة ليل بهيم.

شخصٌ لم يتغنَّ أبدا بمحاسن أرض آبائه هو بالفعل شـحّاذ قمـيء، لكـن شخصا يأخذ بجدّية ما يقول إذ يتغنّى بمحاسن أرض آبائه هو حقّا أبله مأفون.

طوبى للشعراء الذين وهم ينطقون بالحقّ الأزلىّ يعرفون أنهم يكذبون.

الشاعر هو المكمّل بالضرورة للفيلسوف. بدون الفلسفة تبقى تدفقات الشاعر الوجدانية وصوره الحِسّية أحداثا طبيعية بدون محتوى ذى معنى للشاعر ولرفاقـه من الناس. بدون الشعر، تتحجّر صياغات الفيلسوف المفاهيمية وتمييزاته فتتحـوّل إلى تزييف للحقيقة بلا حياة، إذ تتقطع صلتها بنبض قلب الـ **كُلّ**، واهـب الحيـاة. الفيلسوف يتحتّم عليه أن يُجزّئ تيّار الحقيقة الحيّة، يفصل ويفرز، ويخلـق هويّـة

(١) يمثل حكمة الطفل الذى يحيا حياة ثريّة فى عالم هو يعلم أنه محض خيال.

وفرديّة الأشياء فى عالم الحقيقة المعقولة. الشاعر عليه أن يحطّم الحدود الفاصلة بين المفاهيم والمعايير ويصهر ويُدمج الكُلّ فى الكُلّ.

أفلاطون هو أعظم الفلاسفة وأكثرهم عمقا؛ لأنه كان شاعرا بقدر ما كان مفكّرا وأعماله الباكرة أعظم وأخصب من أعماله المتأخّرة لأنه فى أعماله الباكرة كان شاعرا أكثر منه مفكّرا بينما كان فى أعماله المتأخّرة مفكّرا أكثر منه شاعرا.

(٥)

لكى أعمل فى سياق محدّد علىّ أن أتّخذ قناعا. حيث أن كلّ السياقات الفعليّة معيّنة **particular**، فإننى لا أعمل فى أىّ وقت بحقيقتى ولا بكامل شخصيّتى. علىّ أن أختار عناصر تكوين شخصيّتى التى تكون ذات دلالة وقابلة للتطبيق فى السياق المعيّن، متّخذا قناعا[1].

أقنعتنا المتعدّدة والمتغيّرة باستمرار لا تتصادم عادةً، لكنها فى الحالات المأساوية تتصادم. إلا أن مسارنا **proceeding** فى كل الحالات يبقى هو هو لا يتغيّر. فى الشخصية حسنة التكامل لا بدّ أن تكون هناك تنويعات، لكنها تكون كلها متناغمة. فى الشخصية رديئة التكامل، تكون التنويعات متنافرة، ولو أنه قد لا يكون هناك مجال أو مدعاة للمأساة.

كل نهائية **finality** تعنى الموت. لكى يكون الفكر حيّا يتحتّم أن يكون متلاشيا. حتى منجزات العلم التطبيقى ومنتجاته النهائية، إذا كان لها أن تخدم

---

(١) يجب أن أوضّح هنا أننى لا أتحدّث عن حالات غير سويّة، بل أتحدّث عن ضرورات أونطولوجية مطلقة. إننا أبدا لا نكون كل ذاتنا فى أى وقت محدّد. الـ كُلّ الذى هو حقيقتنا لا يكون أبدا واقعا محدّدا. نحن فى الزمن لسنا إلا تحقّقا محدودا زائلا لحقيقتنا التى تتسامى على الواقع وعلى الزمن.

الغرض منها كما ينبغى، يجب أن تخضع لمراجعة مستمرّة، وتعديل لا يتوقّف، وبعد حين يجب أن تفسح مكانها لغيرها. على الصعيد النظرى، العالِم الذى يعتبر مقدّماته نهائية أو ينظر لمبادئ علمه على أنها مكتملة سيكُفّ حتما عن أن يحقّق أى إنجاز.

قد يجوز للطبيب أن يطلب من مريضه اتباع وصفاته وتعليماته دون سؤال وأن يقبل تشخيصه دون أثر من شكّ؛ لكن إذا ظنّ أن ما يصحّ بالنسبة لمريضه يصحّ بالنسبة له هو، إذا لم يُخضع تشخيصاته للفحص الدائم ويُخضع إجراءاته السريرية **clinical** للمراجعة المستمرّة، فسرعان ما يكون جزاؤه ارتفاع معدّل الوفيات بين مرضاه.

(٦)

حين نقول إن الإنسان يخلق لنفسه العالم الذى يحيا فيه، فلسنا نعنى أن الإنسان – دع عنك الشخص الفرد – يستطيع أن يصنع عالمه بصرف النظر عن العالم المحيط به.

حياة الإنسان مباراة بين المعطَى الذى يجد نفسه مغمورا فيه ابتداءً والفاعلية العقلية الخلاقة التى تسعى لأن تعيد خلق ذلك المعطَى فى عالم قائم بذاته: عالم الإنسان هو ناتج هذه المباراة. لو لم يكن فى حياة الإنسان واقعٌ ضدّ للذات **self**، لما كان الإنسان موجودا **existent** محدّدا بل لكان الـ كينونة الـ مطلقة. ينال الإنسان الحرّية إلى مدى ما يُخضع المعطَى لصور تنشئها فاعليته العقلية الخلاقة، ويكون فى عبودية إلى مدى ما يحدّد المعطَى حالاتِه الفكرية وسلوكه.

هذا من ناحية؛ من ناحية أخرى فإن الكائن الإنسانى الفرد لا يستطيع، حتى داخل هذه الحدود، أن يكون له عالم مستقل من صنعه بمفرده، وإلا فقد صلات

القربى بجنس الإنسان. يلزمه أن يتشرّب المفاهيم والقيم الأساسية للتراث الإنسانى، وأن يُقِرّ بها، وأن يعمل أساسا داخل حدود تلك المفاهيم والقيم. هنا ينشأ مجال آخر للمباراة، المباراة بين المفاهيم والقيم المستقرة، من ناحية، والمفاهيم والقيم المستحدثة، من ناحية أخرى: هذه المباراة تشكّل تاريخ الإنسانية.

لكل واحد منا عالمه الخاصّ، لكن عوالمنا المختلفة، فى الأغلب الأعمّ، تتواءم جيّدا مع بعضها البعض. حين يكون العالم الخاصّ بفرد معيّن – ناشز عن المجتمع، مجنون، عبقرى، مثالى، متعصّب – غير قابل للتواؤم الجيّد مع عوالم أولئك الذين يحتكّ بهم، فهو يشقى وفى نفس الوقت يُحدث اضطرابا، بدرجة تعظم أو تصغر، فى عوالم الآخرين – لمصلحتهم فى حالة العبقرى والمثالى، ولأذاهم فى الحالات الأخرى.

(٧)

كل واحد منّا يؤوّل المدركات الحِسّية بواسطة منظومته الفكرية الأساسية. كل ما لا يستطيع اختزاله فى مفردات تلك المنظومة يبقى بالنسبة له سرّا. هكذا، فإن فعلا نبيلا، بالنسبة لطبيعة وضيعة، لا بدّ إما أن يتلوّن بتأويل هازئ **cynical** أو يبقى لغزًا لا تفسير له. لكن منظوماتنا الفكرية ليست عوالم مغلقة. التقدّم الأخلاقى والفكرى ينتج من الازدياد فى عمق واتّساع منظوماتنا الفكرية.

من جديد، حين نجد أننا لا نستطيع تأويل بعض الظواهر أو الأحداث التى تواجهنا بطريقة مُرضية بمفردات منظوماتنا الفكرية السائدة، يكون البديلان المتاحان أمامنا، إما أن نُمسك عن إصدار حكم فى شأنها، فنقبل تلك الظواهر المعيّنة باعتبارها أسرارا لا بدّ أن تبقى خافية فى مستوانا المعرفىّ الفعلى (بعبارة أبسط، أن نعترف صراحة بجهلنا)، أو أن نستسلم للتأويلات العقائدية (الدوجماتية)

أو الخرافية. إن هذا بالطبع ليس بديلا حقيقيا، لكنه يمثل مسلكا يمكن للعقل الإنسانى أن يتّخذه، وما أكثر ما يتّخذه للأسف! إن العقل حين يفعل هذا يلاشى ذاته إذ يتنازل عن حقه فى صياغة محتوى التجربة فى صور من صنعه.

الاعتراف بالجهل يصدع غرورنا ومجابهة المجهول تبعث على الخوف، أو فى أقل القليل تقلقنا؛ وهكذا، بدلا من معاناة هوان وحرج الاعتراف بالجهل، نختار الرضوخ لعار السجود لأوثان قائمة خارج نطاق فاعليتنا العقلية. إذا بدا هذا المجاز مضطربا، فهذا يرجع جزئيّا على الأقل لكونه يحاول أن يصوّر سلوكا لاعقلانيّا فى صميمه. هكذا مثلا، كل المحاولات لتفسير بعض ظواهر الطبيعة التى لا تفسير لها عندنا بإرجاعها للقدرة الإلهية (مما يعنى حقّا معادلة مفهومنا للإلهى بمساحة جهلنا) هى أمثلة من الوثنية الفكرية. إنه خيانة لعقلنا، عدوان على حقّ العقل فى إخضاع كل الأشياء لسلطانه.

(٨)

لا الفكر الحقّ، ولا الفن الحق، فى أى شكل من أشكالهما، يسعى لأن يعطينا أىّ شىء مكتمل أو نهائى، فذلك مناقض لجوهر الحقيقة.

كل التعبير رمز. الفن يستخدم المحدود كوسيط للتعبير عن المطلق؛ إلا أنه لا يدّعى لأىّ ناتج فعلىّ له صفة المطلق. العمل الفنى يقدّم لنا محتوى فعليّا معيّنا: ذلك المحتوى قد يكون تمثيلا لواقع من الطبيعة أو الحياة له وجود سابق؛ أو قد يكون، إلى حدّ يعظم أو يقلّ، تخيّلا خالصا؛ كما قد يكون، إلى حدّ يعظم أو يقلّ، شكليّا **formal** خالصا كما فى الموسيقى؛ إلا أنه يكون مع ذلك واقعا **factual** من حيث أن الإبداع الفنى قد أعطاه وجودا محدّدا. عندئذ قد نتلقّى ذلك المحتوى الفعلى **factual** بكلّ محدوديته وكلّ خصوصيّته **particularity**، تلقّيا ساذجا، ونتفاعل معه

وجدانيا باعتباره واقعا. أو قد نتجاوز هذا التلقّى السلبى للعمل الفنى فنسعى لكشف المعانى[1] truths المطلقة المجسّدة فيه. عندئذ نعبّر عن فهمنا لتلك المعانى برمزية جديدة من صنعنا؛ وبينما نحن، فى مقاربتنا النقديّة، نميّز فى وضوح بين الرمز وما هو خلف الرمز فى العمل الأصلى، إلا أننا مع ذلك قد نغفل عن الطبيعة الرمزية فى تعبيرنا نحن ونتوهّم أننا قد أمسكنا بذات الحقيقة بين أيدينا[2].

عند التعامل مع عمل فلسفى، يجعلنا المستوى الأعلى للتجريد فى الفكر الفلسفى أكثر عرضة لأن نسقط ضحايا لهذا الإغراء. يكون من الأيسر علينا عندئذ أن نتوهّم أننا قد سحرنا جنّى الحقيقة فحبسناه فى قُمقُم التجريدات الفلسفية: وإذا بالفكرة التى وُلِدت أنشودة تتغنّى بالحقّ تستحيل فى أيدينا عقيدة يتحجّر فيها الفكر وينطمس الشعور، كما استحال الماء العذب فى يدَى ميداس[3] كتلة من الذهب – ذهب قد يُعبد لكنه لا يروى ظمأ ولا يُنبت نبتًا.

(٩)

الاهتمام بالوقائع facts من علامات نضج العقل الإنسانى. الاهتمام بالمبادئ التأويلية سِمة طفولية. الشخص الذى لا يبلغ النضج العقلى يكون غير مؤهّل للعيش فى عالم الواقع. لكن الشخص الذى، فى إبّان اكتسابه ذلك النضج، يفقد شغفه الطفولى بالمبادئ التأويلية، يكون قد خسر أكثر كثيرا مما ربح. يكون قد ربح العالم وخسر نفسه[4].

---

(١) راجع الهامش (١) ص ٣١٢ عن ترجمة كلمة truth وكذلك ما ذكرته فى ملحق الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

(٢) يحدث هذا على الأخصّ فى الفلسفة حيث يظنّ فيلسوف أنه قد أصلح أخطاء سلفه فى التعبير عن الحقيقة وأنه اهتدى إلى البيان النهائى عن الحقيقة الأزلية.

(٣) إيماء لأسطورة الملك ميداس الذى عاقبته الآلهة بأن أجابت طلبه أن يتحول كل ما يلمسه إلى ذهب.

(٤) "لإنه ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه." إنجيل متى، ١٦ : ٢٦.

كل تقدّم فى معرفتنا بالأشياء قد يكون نافعا كوسيلة، شيئا مفيدا؛ وقد يكون ضارّا. هذا مجال العلم والتكنولوجيا. كل تطوّر (لا أسمّيه تقدّما) فى فهمنا لأنفسنا هو دائما ذو قيمة ذاتية. هذا مجال الفلسفة والأدب والفن.

'حقائق' العلم يمكن أن تعطى الإنسان القوّة والرفاهية (أو تزوّده بالوسائل لتدمير ذاته). لكن الإنسان يجد حقيقته وقيمته كفاعلية عقلية خلاقة فى الأساطير الميتافيزيقية وفى عالم الحلم الذى يمنحنا إياه الشعر والفن.

الإنسان، على حدّ علمنا، هو الحيوان الوحيد الذى لا يقنع بأن يعيش حياته ببساطة فى مُعطاها المباشر. إنه يشعر بالحاجة لأن يحدّد مكانه فى الكون ككُلّ، وبالحاجة لأن يكون لحياته غاية ومعنى. وهو لا يستطيع تحقيق هذا إلا من خلال أسطورة. لوقت طويل أخذ أساطيره فى سذاجة وبجدّية وكان سعيدا. ثمّ تحذلق؛ مزّق أساطيره إربًا، وصار تعيسا. بدا أن ليس أمامه غير أحد خيارين: إما أن يقنع بحياة بهيميّة أو أن يلاشى حياته بطريقة أو بأخرى. لكن هناك خيارا ثالثا: يمكنه أن يأخذ أساطيره بروح جديدة؛ يمكنه أن يحتضن أساطيره، واعيا بكونها أساطير، ومدركا مع ذلك أنه فى الأساطير ومن خلال الأساطير يستطيع أن ينعم بحياة روحية[١].

الثقافة هى دين الإنسان المستنير. الفن والأدب يجب أن يخدما تلك الحاجات الروحية التى كانت الأديان تسدّ الحاجة إليها عند معظم البشر. الحضارة هى الثقافة مجسّدة.

---

(١) هذا الخيار الثالث غاب عن كَنْت وعن فتجنشتاين فوقف كل منهما حائرا، لا هو يقنع بالإمبريقية ولا هو يجد سبيله إلى ميتافيزيقية سوية. انظر "The Wittgenstein Enigma" و"Kant and Plato" فى The Sphinx and the Phoenix.

القيمة الوحيدة، الشيء الوحيد ذو القيمة الحقة، هو الحياة. وهناك في الحقيقة طريقتان فقط للتعامل مع الحياة: أن نحياها على المستوى البيولوچي الخالص، بعفوية، بغير تفكّر ولا هَمّ؛ لو استطعنا أن نقترب من ذلك لكانت تلك حقّا حياة أفضل كثيرا من الحياة التي يعيشها معظمنا بالفعل: والطريقة الأخرى، أن نحيا على المستوى الإنساني من خلال أساطير تطبع تيار الحياة المتلاشي بملمح من الدوام والاستقرار، فتعطي الحياة ذاتها كينونة جديدة في الوعي الذاتي.

(١٠)

الفكر هو مجد الإنسان وهو بلاؤه، فالفكر هو ما يفصل الإنسان عن الطبيعة وهو منشأ كل صراع وكل مأساة في الحياة الإنسانية.

هل كان اعتناقنا للعقل سقوطا من النعمة **Grace**؟[1] قد يميل المنادون بالعقل اللاواعي **unconscious** للإجابة بنعم. لكننا لا نحظى بكرامتنا إلا في فاعلية العقل. صحيح أن جذورنا متأصّلة في الطبيعة، وأن نحاول قطع تلك الجذور يعني أن نفقر حياتنا. (أقول 'نحاول' لأننا لن نستطيع أبدا أن نجتثّ أنفسنا بالفعل من الطبيعة.) لكننا إذ نحوّل النُسْغ الذي تمتصّه جذورنا من تربة الطبيعة إلى صور الروح؛ إذ نحيا في مفاهيم ومُثُل ومعايير العقل ومن خلالها؛ إذ تكون لنا كينونتنا على صعيد الفاعلية العقلية – عندئذ وعندئذ فقط نحقّق طبيعتنا المميّزة ونؤمّن قيمتنا الحقّة ككائنات إنسانية. إبداعات العقل هي حقّا أساطير؛ لكنها أساطير يؤكّد فيها عقلنا نزاهته ويحقّق ذاته.

---

(١) مرّة أخرى أجدني أستعير مفاهيم من اللاهوت المسيحي. ولا أعتذر عن ذلك. إنه ليكون كسبا عظيما للثقافة الإنسانية أن تستوعب لغة الإنسان تلك المفاهيم المجنّحة التي بثّها عقل الإنسان الخلاق في الأساطير الفارسية والمصرية واليونانية والهندوكية والمسيحية على مرّ العصور.

أسمى المُثُل، أخصب الأفكار، أعمق المفاهيم الميتافيزيقية، كلها كانت في حوزة الإنسانية قبل أن يسلك المفكرون اليونانيون ذلك المسلك الفكرى الذى أعطانا الفلسفة. نحن مدينون أساسا للمفكّرين اليونانيين من ناحيتين. أوّلا، هم أخضعوا ذلك التراث العظيم من الأفكار والمُثُل للعقل الفردى: أسّسوا حقّ كل كائن إنساني فى الفهم؛ الحقّ فى أن يطلب المعقولية وأن يسعى إليها. ثانيا، أعطونا منظومة من المفاهيم والأفكار التى تشكّل لغة الثقافة التى تبدو اليوم مؤهّلة لأن تصبح ثقافة للإنسانية كلّها:(١) أقول الثقافة ولا أقول الحضارة؛ إذ أن الحضارة الغربيّة، مميّزة عن الثقافة الغربيّة، بعيدة كل البعد عن أن تكون قد أثبتت صلاحيّتها وتفوّقها على الحضارات الأخرى، وإن اعترفنا صراحة بأنه لم يحدث حتى الآن أن أثبتت حضارة إنسانية نجاحا تامّا(٢).

(١١)

هناك تضادّ جذرى بين الـ كلمة والكلمات. الكلمات، كى تؤدّى وظيفتها كوسيلة للتواصل بين عقول متميّزة، يلزم أن تكون لها معانٍ محدّدة مسبقا، ويلزم بالتالى أن تكون أوعية ذات محتوى محدّد ومحدود. وعلى هذا تكون بالضرورة فى تضادّ مع الـ كلمة فى دلالتها على الفكر الخالص، على عفوية التجربة الحيّة، على تَفَرُّد الحقيقة.

---

(١) أعرف أنى بهذا أدخل حقل ألغام وأندفع حيث يخاف إبليس أن يخطو. إننى أزعم أن الثقافة الإنسانية تيّار واحد مهما تعدّدت روافده، وإن اعترضت بعضَ الروافد، الأسوية أساسا، سدودٌ أعاقت امتزاجها امتزاجا كاملا بالتيار الرئيسى، وأزعم أن الثقافة الغربية تمثّل أكثر نقاط هذا التيّار الرئيسى تقدّما. انظر الهامش ١٤٩ وانظر السطور التالية عن التفرقة بين الثقافة والحضارة.

(٢) الغريب أننا – وأعنى كل مجتمعات البشر خارج نطاق ما نسميه بالغرب – قبلنا عمليّا فى شأن الحضارة ما نأبى قبوله فى شأن الثقافة، فكلنا نتسابق على أن نأخذ من حضارة الغرب مساوئها قبل محاسنها، بينما نرفض ونقاوم الانفتاح على ثقافة الغرب.

المفكّر، الشاعر، الكاتب – كل كاهن فى معبد الـ كلمة – يمرّ بتجربة هذا التضادّ فى هيئة صراع بين المبدع الفرد ووسيطه (اللغة، الكلمات). فى هذا الصراع، ومن خلال هذا الصراع، وإلى مدى ما يستوعب الطبيعة الحقّة لهذا الصراع، يحقّق المفكّر أو الشاعر أو الكاتب إبداعيّته.

بطبيعة الأشياء، لا يمكن أن يكون هناك صدق مطلق أو أى نهائية **finality** فى الإبداع الفكرى أو الأدبى. لهذا فإن الكاتب حين يعطى الشكل النهائى لأىٍّ من أعماله، لا مندوحة له عن أن يخامره شعور بالاغتراب عن عمله. وهذا يستتبع ضرورة أن يكون تلقّى العمل الأدبى بدوره عملا إبداعيًا لكيلا يتحوّل إلى لون من العبودية أو الوثنية. القارئ الذى لا يخلق، القارئ الذى يجمّد عقله فى قالب يمدّه به العمل الأدبى؛ القارئ الذى يبتلع العمل 'بحاله' بدلا من أن يهضمه ويتمثّله ويعيد بناءه من جديد لنفسه، يحوّل العمل من نبضة قلب للروح، تطمح لأن تنشر الحرية، إلى صَدَفة ميتة تحبس الروح وتخنقها. مثل هذا القارئ، إذ يفعل هذا، يغتال روح الكاتب.

كم من كلمة حقّ، أرادها منشئها أن تحرّر الروح من الرقّ، أحالها غباء البشر إلى خرافات وعبادات وثنية.

(١٢)

كل صدق ينطوى على مفارقة لأن هناك تقاطبًا **polarity** متأصّلا فى كل حقيقة. الأخروية **otherworldliness** التى نجدها فى البرهمية والبوذية والغنوسطية والأورفيّة والأفلاطونية والمسيحية البدائية، هى فى حدّ ذاتها، سلبيّة، ولو أنها تكشف عن الشيء الوحيد الذى يعطى معنى إيجابيًا وقيمة لحياتنا. النشوة الديونيزية **Dionisiac** المهتاجة للحياة هى فى حدّ ذاتها سكرى، واهمة، بغير عقل. هذا الـــ

'هنا والآن'، دنيانا هذه فى زمننا هذا، هذا هو العالم الوحيد، الحياة الوحيدة، حيث يمكننا أن نجد لحياتنا إيفاء **fulfilment**، ولكى نحقّق ذلك الإيفاء يلزمنا أن نحتضن كُلا من التوجّهين، الروحى والدنيوى، للحياة. الحضارة اليونانية فى أحسن أحوالها، وخاصّة فى خريفها الهيلينستى **Hellenistic** اليانع، كانت أقرب ما أمكن القرب من التئام عاقل للبُعدين معا. عالمنا الحديث يوفر الوسائل الضرورية لحياة متكاملة، لإنسانية متكاملة. لكن رؤيتنا ليست واضحة بما فيه الكفاية. نحن نؤدّى واجبات الاحترام لمبادئ وقيم الحياة الروحية، لكننا نلاحق فى سُعار مجنون أوهام منظور مادّى للعالم. ليست المشكلة فى أننا لا نراعى تحذير المسيح لنا(١) من أن أحدا لا يقدر أن يخدم سيّدين، الله والمال، بل فى أننا لم نكتشف السرّ لقبول تحدّى أن نخدم الله وفى آن واحد نحتضن العالم فى حبّ دون أن نضحّى بنزاهتنا، بتكاملنا.

---

(١) إنجيل متى ٦ : ٢٤.

الفصل السابع

الحضـــــارة

أىّ شخص مفكّر فى عصرنا هذا لا بدّ أن يخامره أحيانا الإحساس بأن جنس الإنسان مشروع خاسر، تجربة اتّخذت مسارا خاطئا وستنتهى حتما بكارثة ماحقة، وأنه حين يبيد الجنس الإنسانى أخيرا نفسه أو تبيده نكبة كونية، فإن الله حتما سيتنفّس الصُعَداء ارتياحا.

ليس للفلسفة دور مباشر فى ترتيب أمور المجتمع الإنسانى. دور الفلسفة غير المباشر فى الشأن الإنسانى كبير جدّا ولا يمكن الاستغناء عنه؛ هو هامّ وحيوى تماما، لكنه بالنسبة للمجتمع ككل يجب دائما أن يكون غير مباشر، ولا يمكن إلا أن يكون غير مباشر، لأن الفلسفة لا يمكن أن تعمل إلا على الشخص الفرد ومن داخل الشخص الفرد.

حين يشغل الفيلسوف نفسه بمسائل المجتمع لا يفعل هذا كفيلسوف بل كمشرّع، أو كمعلّم، أو كمصلح اجتماعى. فى كل هذه المجالات نتعامل مع علوم أو مهارات تتطلّب ممارستها مقاربة إمبريقية ووسائل إمبريقية؛ وفى كل هذه المجالات ينتهى إسهام الفلسفة عند إعداد العقل المستنير للتعامل مع هذه المسائل. إننا لا نستطيع حتى أن نطلب من الفلسفة أن تزوّد ذلك العقل المستنير بمبادئ أو قواعد عامة تساعده فى عمله. تنتهى مهمة الفلسفة عند تربية العقل الناضج المتصف بالنزاهة الفكرية والأخلاقية.

ليس بمقدور الفلسفة أن تقدّم حلولا جاهزة لمشكلات المجتمع الإنسانى العملية(١). الفلسفة والأخلاق (هذان عندى لا ينفصلان) يخصّان الشخص الفرد.

---

(١) الذين يتوقعون من الفلسفة أو العقل الخالص أو المنطق التوصّل إلى حلول حاسمة للمشاكل العملية الخلاقية فى مجالات السياسة والاجتماع والأخلاق الحيوية **bio-ethics**، إلخ.، لا يفلحون إلا فى أن يحيلوا تلك المشكلات إلى بؤر للتعصّب والنزاع، إذ يعتقد كل جانب أنه قد ملك الحقيقة، بدلا من أن تُترك تلك المشكلات لتعالج بالتسامح والفهم المتبادل، إذ ندرك أنْ ليس فيها مكان لصواب مطلق أو خطأ مطلق. انظر **"Four Notes on Relativism"** فى **The Sphinx and the Phoenix (2009)**.

هما يؤمّنان خلاص الفرد. لن تؤدّى الفلسفة لخلاص البشرية إلا حين يصبح عامّة أفراد البشر فلاسفة. الفيلسوف الملك الذى يطلبه أفلاطون لن يكون حاكما صالحا إلا من حيث يحكم حكما حصيفا منزّها عن الغرض الشخصى. لكنْ هل هناك مجتمع عادى مكوّن من مواطنين 'أحرار' يتحمّل ملكا فيلسوفا؟ وإذا لم يكن مواطنوه أحرارا، فماذا يسع الفيلسوف الملك أن يصنع لهم غير أن يسمّنهم كقطيع من أغنام أحسن راعيه رعايته؟ الفيلسوف أو الفنان لا يمكنه أن يفيد المجتمع إلا بأن يعمل داخله عمل الخميرة، كمثال يُحتذى، أو كتذكرة لنا أن ثمّة حياة ليست من باطل الأباطيل.

الحياة الفلسفية مَرتبة من الكينونة قد تتحقّق فى أىّ نمط من الحياة. فى المجتمع الخيّر يكون عندنا الإدارى الفيلسوف، الفنان الفيلسوف، العالم الفيلسوف، العامل الفيلسوف.

لا أحد يمتلك الحكمة. الحكمة لا يمكن أن تُمتلك لسبب بسيط هو أنْ ليس للحكمة محتوى موضوعى؛ إنها ليست رصيدًا من المعرفة. الحكمة مزاج عقلى. الشخص الذى وُهِب حكمة يستبدّ به دافع داخلى يرغمه على أن يسعى، لا لأن يحوز الصدق، بل بالأحرى لأن يكون هو صادقا؛ همُّه أن يتغلّب دوما على جحافل ألوان الخداع التى نتعرّض لها نحن الكائنات الإنسانية، تُعرِّضنا لها ذات طبيعتنا، وأخطرها خداع النفس.

أساس الأخلاق تكامل شخصية الفرد فى كُلٍّ متّسق. لكنْ بما أن الفرد هو فى الواقع بضعة من بيئة أكبر، فإن تكامله الشخصى يتطلّب اندماج ذاته الفردية فى وحدة أكبر، فى كُلٍّ جديد – الأسرة، العشيرة، القبيلة، المجتمع الإنسانى عامّة.

تكاثر أعداد الناس أرغم الإنسان على اللجوء لوسائل وأساليب أكثر فأكثر تعقيدا، ومكّنته قدراته على الابتكار من إيجاد تلك الوسائل والأساليب. تماما كما أن أولى اكتشافات واختراعات الإنسان حفزته إليها حاجاته البيولوجية، فكذلك نشأت

أبرع منجزاته التكنولوچية والتنظيمية، على الأقل مبدئيا، من ضــرورات الأعــداد المتزايدة والاحتياجات التى أوجدها العيش فى جماعات أكثر فأكثر تكدّسا.

بالطبع، بما أن قدرة الإنسان على الإبداع لا حدود لها، فإنه يستطيع أحيانــا أن يحوّل أقسى الضرورات إلى مناسبة لتوكيد قيمته الروحية. الصناعة يمكــن أن تهيّئ مسرحا للخيــال؛ الجــهد والنَصَب يمكن أن يتشرّب بالحبّ؛ وحتى الحــرب – التى هى أساسا نتيجة قصر النظر والتى تكون دائما مصدر عذاب وشقاء وكثيرا ما تكون مبعث شرّ مريع – يمكن مع ذلك أن تكون مناسبة لأعمال بطوليّة مجيدة. لكن كلّ إنجازات الحضارة (بالمعنى الأضيق تمييزا عن الثقافة) هى أساسا مجــرّد وسائل ولا تضيف شِبرا لقامة الإنسان؛ وحين تُلهى عقل الإنــسان عــن العنايــة بالأشياء البسيطة فى الحياة، حين تعوق طاقته عن أن تسرى فى عفويــات الحيــاة البسيطة، فإنها عندئذ تكون ضارّة بكل تأكيد.

فى أبسط المجتمعات وأكثرها فقرا، إنْ تكن عادلة وحسب، يمكن أن تتحقّق كل قيمة الإنسان – الروحية والأخلاقية والفكرية – على نحو كامــل، ويمكــن أن تتطوّر لتبلغ أروع ازدهار لها. فى مجتمع غير عادل لا يمكن إلا أن تُعاق الحيــاة الأخلاقية للإنسان.

فــى الــ جورجياس يشنّ أفلاطون هجوما مريرا على الساسة الأثينييــــن، لا يرحم منهم أحدا. إننا، ونحن نعرف من سجلّ التاريخ أن أثينا عصر بــريكليس **Pericles**، كوعاء للحضارة، وكحاضنة لازدهار كل ما يشكل مجد وفخر الإنسانية، لا نكاد نجد لها ندّا ولا منافسا، قد يبدو لنا ذلك النقد مغاليــا فــى القــسوة. لكــن أفلاطون لم يكن ملزما بأن يحيط مشاهير الساسة الأثينييــن بــهالة من القداســة، وإذا فهمنا موقف أفلاطون فهما سليما – كمحاولة للدعوة للمعايير التى ينبغــى أن يطبّقها الكائن الإنسانى العاقل فى السياسة – فسنجد أن نقده كان معقــولا جــدّا. لا

شكّ فى أن تجربة أفلاطون الشخصية فى مطلع حياته كان لها أثرها فى تكييف نبرة ذلك النقد، لكن مضمونه جاء مباشرة من مُثُله.

بالمعايير التاريخية، هناك قلّة من رجال الدولة فى التاريخ الإنسانى يمكن أن نمتدحهم بحقّ. لكن هل هناك رجل دولة واحد يمكن إجازته بمعايير الفيلسوف الملك الراقية؟ إذ أين هو المجتمع الإنسانى السعيد حقًا، الخيّر حقًا؟ كل حركات الإصلاح التى حاولت تأسيس مجتمعات خيّرة فشلت: كل واحد من المجتمعات التى أسّستها تلك الحركات كانت تحوى بذور تفكّكها. لم تكن أىّ حضارة، حتى يومنا هذا، ناجحة كل النجاح: تلك شهادة التاريخ.

كان اليونانيون فى عصرهم الذهبى أساتذة فى فن الحياة. كانوا يعرفون ما الذى يعطى الحياة الإنسانية إشعاعا ويملؤها بهجة. هكذا كانوا يضعون الجمال ومسرّات الحوار الذكى على درجة عالية من سلّم الأشياء التى يهتمّون بالسعى إليها طلبا للحياة الخيّرة. ما أتعس وما أحقر حياتنا إذا ما قيست بمثل هذه المعايير الراقية للحضارة.

نحتاج أن ندرك فى وضوح – كأفراد، كأمم، كجنس إنسانى – أننا مهما امتلكنا من ثروة ومن قوّة، ومهما كانت علومنا وإنجازاتنا التكنولوچية متقدّمة ومهما كانت متطوّرة حاذقة، فلن نعرف أبدا بهجة الحياة إلا إذا خصصنا الجمال والفكر بأعلى وأعزّ مكان بين الغايات التى نسعى إليها فى الحياة، وإلا إذا ألهمت هذه النظرة فلسفتنا التعليمية ونُظمنا التعليمية.

هل نحتاج أن نكرّر هنا أن الرغبة فى السعادة طبيعية وسويّة وأخلاقية؟ – وأن بهجة الحياة هى غاية ولُبّ المسعى الأخلاقى؟ – وأن بهجة الحياة وتحقيق قيمتنا الحقّة ككائنات إنسانية متلازمان؟ – وأن تذوّق الجمال قوّة وأن تذوّق الحوار الذكى قوّة، قوّة لا ينالها الإنسان إلا حين يحقّق فى ذاته النزاهة الأخلاقية والفكرية؟

فالحياة الخيّرة، الحياة التى تجدر حقًا بالكائن الإنسانى هى كُلٌّ لا يمكن تفكيكه إلـى أجزاء منفصلة.

يخضع المجتمع الإنسانى فى الوقت الحاضر، ربّما أكثر منه فى أى وقـت مضى، لضغط اتجاهين متنافرين. من ناحية، يمضى المجتمـع الإنـسانى بـوتيرة متزايدة نحو الالتحام فى نوع من الوحدة. من ناحية أخرى تتعاظم الفـوارق بـين الأمم؛ تنشأ حالات جديدة من التقاطب **polarity** بين الأمم المختلفة وبين الجماعات الاجتماعية المختلفة داخل الأمة الواحدة، ويزداد ترسّخ القطبيات القديمـة. تكفـى لحظة من التفكّر الصادق لتقنعنا بأنه، فى ظل هذه الظروف، لا يمكن لجـزء مـن الإنسانية أن يعيش فى سلام وسكينة ما دام هناك ظلم ومعاناة فى جزء آخـر مـن الأسرة الإنسانية. انهماكنا قصير النظر فى مصالحنا المباشرة هو وحده ما يعمينـا عن أن نرى هذا فى وضوح.

متطلّبات الحضارة العالمية الواحدة قد اكتملت؛ لا عودة للوراء: إما أن ننجح فى إقامة الحضارة العالمية الواحدة أو نتعرّض لخطر الهلاك التامّ. نجاح الحضارة العالمية يتطلّب أوّلا أن تقوم على العدالة. لا يمكن أن يكون هناك نظام عـالمى إذا استمرّت الإنسانية منقسمة إلى مرفهين ومعوزين. لكنْ ليس هذا إلا الشرط الـسلبى لنجاح الحضارة العالمية؛ إنه شرط ضرورى لكنه ليس وحده كافيا. الشرط الثـانى والإيجابى لفلاح الحضارة العالمية هو تطوير ثقافة عالمية — ليس ثقافـة مفـردة متجانسة، بل جمعا متناغما يضمّ كوكبة من الثقافات المحليّة. يتطلّب هذا من كـل الأساطير الثقافية، وعلى رأسها أساطير الدين، التى تمأسست وتكلّست فى خرافات، أن تتحرّر بأن تدرك طبيعتها الأسطورية وتعترف بها(١).

---

(١) هذا ما أدعو له فى **"Thoughts Towards a Critique of Religion"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

الفلسفة، مثل كل نشاط إبداعى، مثل كل 'إنشاء' **'poêsis'**، تنبثق من بهجة الحياة، وإذا لم تَعُدنا عائدين إلى بهجة الحياة، فإنها لا تكون غير متاهة من أخلاط ملتبسة. بهجة الحياة هى الأساس الممكن الوحيد للحياة الأخلاقية[1]. أى محاولة لإقامة الأخلاق على أساس غير بهجة الحياة لا يمكن إلا أن تقودنا إلى تيهٍ روحانى. كل عداء للحياة، كل استهانة ببهجة الحياة، تنسف الأساس الوحيد الممكن للحياة الأخلاقية.

دعونا فحسب نزرع حب الحياة وبهجة الحياة فى كل القلوب؛ دعونا فحسب ننشر الجمال والحب فى كل مكان حتى تنبض كل القلوب بحب الحياة وبهجة الحياة، فيتحوّل البشر إلى مخلوقات ذات طبيعة أكثر نبلاً، ولا يعود الناس يلهثون وراء أباطيل الثراء والمجد والقوة وكل الأباطيل الأخرى التى يشغلون أنفسهم بها حين يفتقدون حبّ الحياة وبهجة الحياة.

---

(١) ربما يمكننا القول بأن ما أسميه "بهجة الحياة" هو البُعد أو الوجه الذاتى لما يسميه ألبرت شفايتزر **Albert Schweitzer** "تبجيل الحياة".

خاتمــــة

حلم،

حياتنا حلم،

لا شيء غير حلم.

"لا شيء غير"؟

كل ما هو كائن، ماذا تراه يكون

غير حلم؟ ــــ

حلم يحلمه الله.

الفراشة المرفرفة،

البحر الصاخب،

السماء ذات الأنجم،

ليست غير حلم ــــ

حلم يحلمه الله.

مولدى، مماتى؛

مجاهداتى وآلامى،

كلها حلم يحلمه الله.

لكنْ، حين يكون لى حلم أدعوه حلمى أنا

أكون أنا واحدا مع الله.

مؤلفات أشير إليها فى ثنايا الكتاب

(أوردت فى حالتى كَنْت Kant ووايتهيــد Whitehead
مؤلفات لم يُشر إليها صراحة فى الكتاب)

Aristotle, De Generatione et Corruptione, tr. Harold J. Joachim; De Interpretatione, tr. E. M. Edghill; Metaphysica, tr. W. D. Ross.

Berdyaev, Nicholas, "Dostoevsky", included by Victor Gollancz in A Year of Grace, 1955.

Berry, G. G., tr. Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. 2, 1905.

Bradley, F. H., Appearance and Reality, 1893.

Browne, Sir Thomas, Religio Medici, 1643 (written in 1635).

Burnet, John, Greek Philosophy: Thales to Plato, 1920.

R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, 1935.

Collingwood, R. G., An Autobiography, 1939.

Cornford, F. M., Plato and Parmenides, 1939.

Durant, Will, The Story of Philosophy, 1926.

Edghill, E. M., tr. Aristotle's De Interpretatione.

Gardiner, Patrick, Schopenhauer, 1963.

Gollancz, Victor, A Year of Grace, 1955.

Gomperz, Theodor, The Greek Thinkers, Vol. 1 translated by Laurie Magnus, 1901, Vol. 2 translated by G. G. Berry, 1905.

Hamilton, W., tr. Plato's Symposium, 1951; Plato's Gorgias, 1960.

Hebblethwaite, Brian, The Ocean of Truth, 1988.

Hollingdale, R. J., tr. Nietzsche's Beyond Good and Evil, 1973.

Hume, David, A Treatise of Human Nature, 1739-40.

Joachim, Harold H., tr. Aristotle's De Generatione et Corruptione.

Kant, Immanuel, Critique of Pure Reason, 1781, 1787; Prolegomena to Any Future Metaphysics, 1783; Groundwork of the Metaphysics of Morals, 1785; Critique of Practical Reason, 1788; Critique of Judgment, 1790; The Metaphysics of Morals, 1797.

Khashaba, D. R., Let Us Philosophize, 1998, 2008; Plato: An Interpretation, 2005; Socrates' Prison Journal, 2006; Hypatia's Lover, 2006; The Sphinx and the Phoenix, 2009; Plato's Memoirs, 2010.

Kohl, Herbert, The Age of Complexity, 1965.

Köhler, Wolfgang, The Place of Values in a World of Facts, 1938.

Lee, Desmond, tr. Plato's Timaeus and Critias, 1965.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, "Towards a Universal Characteristic"; Histoire des Ouvrages des Savans.

Locke, John, Essay concerning Human Understanding, 1690.

Magnus, Laurie, tr. Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. 1, 1901.

Moore, G. E., Some Main Problems of Philosophy, 1953.

Morrow, Glenn R., Plato's Epistles, 1962.

Nietzsche, Friedrich, Beyond Good and Evil, 1886; tr. R. J. Hollingdale, 1973.

Plato, Apology; Crito; Phaedo; Symosium; Phaedrus; Protagoras; Gorgias; Republic; Parmenides; Theaetetus; Sophist; Philebus; Timaeus; Epistles.

Ross, W. D., tr. Aristotle's Metaphysica.

Russell, Bertrand, My Philosophical Development, 1959.

Sartre, Jean-Paul, Being and Nothingness, tr. Hazel E. Barnes, 1956.

Schweitzer, Albert, Civilization and Ethics, 1923.

Shakespeare, William, Macbeth.

Shelley, Percy Bysshe, Prometheus Unbound, 1820.

Taylor, A. E., Plato: The Man and his Work, 1926.

Tredennick, Hugh, The Last Days of Socrates, 1954.

White, Morton, The Age of Analysis, 1955.

Whitehead, A. N., Science and the Modern World, 1925; Religion in the Making, 1926; The Aims of Education and Other Essays, 1929; Process and Reality, 1929; Adventures of Ideas, 1933; Modes of Thought, 1938; Essays in Science and Philosophy, 1947.

Wilde, Oscar, The Picture of Dorian Gray, 1891.

Wittgenstein, Ludwig, Tractatus Logico-philosophicus, 1921.

Zeller, Eduard, Outlines of the History of Greek Philosophy, Thirteenth Edition, revised by Dr. Wilhelm Nestle, and translated by L. R. Palmer, 1931.

المؤلف/ المترجم فى سطور:

داود روفائيـــل خشـــبة

ولد داود روفائيل خشبة عام ١٩٢٧ بشمال السودان لأبوين من صعيد مصر. ورغم أنه عشق الفلسفة منذ صباه، إلا أن ظروفا غير مواتية اكتنفته طويلا، فلم يُتَح له أن يكمل كتابه الأول إلا فى أواخر عقده السابع. نشر له باللغة الإنجليزية:

Let Us Philosophize, 1998, 2008

Plato: An Interpretation, 2005

Socrates' Prison Journal, 2006

Hypatia's lover, 2006

The Sphinx and the Phoenix, 2009

Plato's Memoirs, 2010

شرع المـــركز القومى للترجمة بالقاهـــرة فى ترجمـــة كتبه إلى العربية، وقد صدر منها قبل هذا الكتاب:

يوميات سقراط فى السجن، ٢٠١٠، ترجمة المؤلف.

هيباتيا والحب الذى كان، ٢٠١٠، ترجمة سحر توفيق.

أفلاطون: قراءة جديدة، ٢٠١١، ترجمة المؤلف.

يأمل المؤلف أن يتبع هذا بترجمة **The Sphinx and the Phoenix** الذى يـــضم مقالات فلسفية كتبت بين عامى ٢٠٠٠ و٢٠٠٨. والمؤلف يصف فلسفته بأنها صـــيغة أصيلة من الأفلاطونية، بمثل ما كانت فلسفة أفلوطين صيغة أصيلة من الأفلاطونية.

داود روفائيل خشبة أرمل، له ابنة وحيدة، حنان، وحفيدة واحدة، فرح، ويقيم بمدينة السادس من أكتوبر، محافظة السادس من أكتوبر، مصر.

الإشـــراف اللغوى: حسام عبد العزيـز

الإشـــراف الفـنـى: حـــسن كامـــل

هذا الكتاب دعوة للفلسفة، ليس للفلسفة التى يَدرسونها ويُدرّسونها فى المعاهد، ولا هو دعوة لفلسفة ما ولا حتى للفلسفة التى يزعم المؤلف أنه يقدّمها فى ثنايا الكتاب وغيره من كتاباته، بل دعوة للتفلسف، دعوة لأن نمارس حقنا الإنسانى في أن نسأل ونتساءل ونُسائل، وهو حقّ نتمتّع به ونمارسه كلنا ونحن أطفال، ثم تسلبنا إياه شواغل الأيام، ويسلبنا إياه ما يُفرض على عقولنا من قيود ومسلّمات. ولأن الكتاب دعوة لأن يستعيد عقلنا حقّه فى التفكير الحرّ المستقلّ، فإنه لا يطالب القارئ بأن يقبل ما يعرضه فى ثناياه من فكر، بل يريد من القارئ أن يأخذ كل ما فيه على أنه تَحَدّ وإثارة ودعوة لأن يكوّن لنفسه فلسفته الخاصّة. فالحياة بغير فلسفة هى حياة منقوصة، أو هى - كما يقول سقراط - ليست حياة لإنسان. ليس هذا الكتاب مقدّمة لدراسة الفلسفة وليس مدخلا إلى الفلسفة، إنما هو مجاهدة فلسفية خالصة، تتضافر وتتلاحم فيها التأملات حول الحقيقة النهائية وحول المعرفة وحول القيم فى منظومة متّسقة، ساعيًا لأن يعود بالفلسفة لدورها الفاعل فى حياة الإنسان، بعد أن حوّلتها الاتجاهات الحديثة إلى مجموعة من الدراسات التخصّصية الهامشية والتقنيات التى لا يمكن لها أن تَقرب المسائل النهائية التى نشأت الفلسفة أصلا لتجابهها.

لوحة الغلاف: محاكمة سقراط لجاك لويس دافيد   تصميم الغلاف: إيناس الهندى